! " #$ #$%

&" &" ( ) + , ! + ! " " - ! " $. / 0 / ,

+)) / $ - %, % # / $%1 " . " #$ #" . , + -) "

! " #$ #$%

2 ! + 3 . %, , + - ! 1 / $! +% - / , . %, # " $ $ / # " , , / $

. /) + - 0 / $) ") / $ - %, /

! " # $%&(

,4567689 + :;<=;<;89 :>9<:>9 ?4;>6> 46@<;64986 A4B>6C 6<989 D79<:89 E>:8=F 97G>6:<=;4=F H>6=7:4 I849 <:G8>C 64:; <??<= G>;645;4 H>6 >:5J5?<54= .<;;>64= *!"#$%& %( )* &+ *$&"&* ,-#,&*!* KG4;L GL M<: =>H;>9@6L 1 N%%OF 57:=<?<4 H45<= <: /55?>=<4 ;86@4:GP :7: 4@Q>5<==>L R48G >:<9 <:;>69<=>C 68:; :7A7= 4858H46< >; <: 5?4:G>=;<:89 BSG8= 4=5<6> =75<7= 589 <<=I8> <: 5D6<=;<4:P 6><H8@?<5P A>:4= 7H<:<7:89 =84C 689 A<68= <:=>6>6>F >G<;<= ?<@6<= 5799>:;46<<=I8> =8HH6>=C =7 48; 9>:;<;7 =56<H;7689 :79<:>L R4>548G45<4> 94;86<;4=F H>6 I849 ;4:;8= -7@<= <:8=;8= >=; G7?76F =< H>6?>5;<= <;>C 689 9>9764;<= .<;;>6<= -7=;6<= 57:=<G>6>;86 4;;>8;<8=F B45<?> 4HH46>@<; >Q8= 976<= D79<:>= D48G 4?<7= >==> I849 I87= <@< G>=56<H=<98=F 4GA>6=46<7= >7 94E<= ;<9>:G7=F I87 H67C H<76>= T 9<:<=;>6<7 =87 4@8;>:;>= 8; A>:>:4;49 D49<= >=549 <9H7:4:; 4G <:;>65<H<>:G7= <:548;7=F G75;6<:P =H>C 5<>9 5<6589B>6>:;>=F <: I84 >667689 79:<89 =8994 57:C ;<:>;86L

R45 ?8> G<BB?8>:;> H>6 4E6<)79<:< H46;>9 8:G> ?4>;<76>= >==>:; >MH>5;4:G< B685;8=F I889 79:<89 +:;<=;<;89 >=; <: 54;D7?<5P B<G>< G>B>:=<7:> ?4@7646>F =8994I8> G<?<E>:;<4 54A>6> :> <:;>E6<;4= G<A<:< G>H7=<;< I8<GI849 G>;6<9>:;< 54H<4;F ;89 4G -7= 94M<9> H>6;<:>; 1D6<=;< ,>6A4;76<= <9H>64;4 B45>6>F I8< #>;67 58Q8= H6<:5<H4;89F ?<5>; <:G<E:<F

obtinemus dixit : *Confirma fratres tuos*. Hac nempe de causa, hoc est, ut in præsenti dimicatione subeunda confirmentur bonorum animi, opportunum duximus memorati Nostri documenti sententias et præscripta referre hisce verbis expressa.

Traduction française.

Nous pensons qu'il n'a échappé à aucun des Pasteurs de l'Eglise que cette race très astucieuse des Modernistes, à laquelle, dans Notre Lettre Encyclique *Pascendi dominici gregis*, Nous avons arraché le masque sous lequel elle se cachait, n'a point renoncé au dessein de troubler la paix de l'Eglise.

Ils n'ont pas cessé, en effet, de recruter et d'unir, dans une alliance clandestine, de nouveaux complices, et avec eux, ils continuent à inoculer le virus de leurs opinions dans les veines de la chrétienté au moyen de livres et de brochures anonymes ou signés de faux noms.

Le comble de cette audace, qui Nous a causé tant de douleur, si l'on veut relire avec une plus grande attention Notre Lettre de nouveau rappelée, montre facilement que ces hommes-là, bien réellement tels que Nous les avons dépeints, sont des adversaires d'autant plus à craindre qu'ils sont plus près de Nous, — abusant de leur ministère pour prendre, à leurs hameçons empoisonnés, ceux qui ne sont pas en garde, — se couvrant d'un semblant de science qui n'est qu'un foyer de toutes les erreurs.

Mais comme ce fléau se répand dans cette partie du champ du Seigneur, où l'on aurait droit d'attendre les fruits les plus consolants, si c'est le devoir de tous les Pasteurs de travailler à la défense de la foi catholique, et de veiller avec la plus grande diligence, afin que le dépôt divin ne souffre aucune atteinte, c'est surtout à Nous qu'il incombe de réaliser les commandements du Christ Sauveur qui disait à Pierre, dont, quoique indigne, Nous avons reçu la suprême autorité : *Confirme tes frères*. C'est pourquoi, dans ce but de fortifier les esprits des bons dans la lutte présente,

Nous avons cru opportun de rappeler, de Notre Lettre précitée, les enseignements et les prescriptions suivantes.

« Arracher les masques », *larva detracta :* ce fut là, en effet, l'œuvre de l'Encyclique *Pascendi*, l'acte qui mit en rage le modernisme, cette impiété larvée qui ne vivait que de son masque catholique.

Même après leur condamnation, il n'était pas douteux que les modernistes ne dussent faire des efforts désespérés pour éluder le coup, pour rajuster le masque, sinon sur leurs figures, au moins sur leurs consciences, et, selon la formule de ceux d'entre eux qui d'aventure se montraient francs, pour rester dans l'Eglise, malgré l'Eglise, afin de faire évoluer l'Eglise selon leurs idées, c'est-à-dire de détruire l'Eglise.

La doctrine même des modernistes devait évidemment les inciter et les aider à cette attitude, qui était prophétisée, à l'heure même du coup de foudre de l'Encyclique *Pascendi*, par un écrivain non suspect d'ignorer les idées et les desseins des intéressés.

Dans une lettre qui avait les allures, sinon d'un manifeste, au moins d'une consultation autorisée, M. Georges Fonsegrive écrivait au journal *le Temps*, le 28 septembre 1907 :

Le travail des auteurs modernistes n'aura donc pas été vain. Ils voulaient servir l'Eglise, ils l'auront servie. Sans l'intervention de l'acte pontifical, ils n'auraient pu que la desservir. Et c'est cet acte pontifical même qui sera le véhicule le plus efficace non pas de leurs solutions, puisqu'elles sont réprouvées, mais de leurs tendances et du succès de leurs pures intentions.

Ils ne se poseront pas en victimes. Ils souffriront noblement et en silence. Ils s'inclineront avec respect devant la main qui les frappe. Ils ne fomenteront ni sédition ni révolte. Ils ne se concerteront pas pour essayer une résistance quelconque, comme le disait le *Giornale d'Italia*, comme l'annonçait aussi le correspondant romain du *Temps*. Leur position vis-à-vis de l'autorité a quelque chose de paradoxal, bien fait pour surprendre et même pour scandaliser les simples. D'un côté, ils ne peuvent que se soumettre puisqu'ils proclament plus haut que bien d'autres les droits de l'autorité; mais, d'un autre côté, ils trouvent dans leurs doctrines de quoi espérer dans l'avenir une modification des idées de l'autorité, puisque selon eux tout est sans cesse en voie de variation. Ainsi leurs principes sont si plastiques qu'ils ne les mettent un instant en état d'infériorité que pour leur faire aussitôt retrouver leurs avantages. Et cette souplesse ondoyante est peut-être ce qui a le plus vivement irrité Pie X... De toute façon, la révolte ouverte leur est interdite aussi bien par leur doctrine que par celle qui les désavoue.

Le sophisme contenu dans ce raisonnement saute aux yeux. Ce que l'Eglise exigeait des modernistes en condamnant leur doctrine, c'était précisément de renoncer à cette idée fausse, à cette erreur, qui formait (M. Fonsegrive l'indiquait en homme averti) le fond de leur système, à savoir que « *tout* est sans cesse en voie de variation ». Les modernistes ne pouvaient donc, sans une hypocrisie révoltante et indigne d'honnêtes gens, rester dans l'Eglise, prétendre qu'ils « se soumettaient » à l'Eglise, et garder par devers eux cette persuasion erronée, diamétralement contraire à l'essence et à la foi de l'Eglise, que « *tout* est sans cesse en voie de variation ». La plus élémentaire

loyauté leur commandait de s'en aller. Et il était vraiment stupéfiant qu'un écrivain catholique n'aperçût point cette évidence, si épris qu'il pût être de « souplesse ondoyante... ».

Par suite, le pronostic de M. Fonsegrive ne devait se vérifier qu'à demi. Durant un temps plus ou moins court, mais qui ne fut long pour aucun, les chefs avérés du modernisme essayèrent encore de se débattre et de rattacher, tant bien que mal, les débris de leur masque tombé. Ce fut en vain. Successivement et en moins d'une année, on vit sombrer dans l'apostasie déclarée : Loisy en France, Tyrrell en Angleterre, Murri en Italie, Schnitzer en Allemagne ; plus tard, encore en France, un comparse plus obscur, l'abbé Dabry..., çà et là, quelques autres, plus inconnus encore. Avec Loisy, c'était le modernisme soi-disant exégétique et historique; avec Murri et Dabry, le modernisme social et politique; avec Schnitzer, le modernisme théologique; avec Tyrrell, le modernisme mystique et philosophique, qui se trouvaient (en apparence au moins) décapités.

Ce dernier, le modernisme philosophique, le plus « plastique » de tous, le plus redoutable aussi et le plus venimeux, parce que le plus fondamental et l'âme même de tous les autres, est bien loin d'avoir disparu. Un acte disciplinaire de « soumission » n'implique pas nécessairement par lui-même un changement d'idées.

Dans ce coup d'œil historique général, je ne veux nommer personne. Mais il est avéré par exemple que les philosophes indiqués par M. Loisy lui-même dans

ses *Simples réflexions sur l'Encyclique « Pascendi »* comme des chefs d'école, n'ont point formellement reconnu, ni désavoué, ni rectifié leurs erreurs. Quelques-uns ont au contraire parfois continué à écrire ou à parler dans un sens trop souvent semblable à leurs idées antérieures. Aucun d'eux ne s'est, au sens latin, théologique, et vraiment efficace du mot, *rétracté*, en traitant à nouveau, *re-tractare*, et cette fois d'une manière pleinement orthodoxe, les questions en lesquelles il avait erré.

Ni en France, ni en Italie, ni en Allemagne, ni probablement ailleurs, l'enseignement philosophique de la jeunesse catholique, parfois de la jeunesse cléricale elle-même, dans les Séminaires, dans les Universités, dans les écoles secondaires, n'est, en quelques endroits, sans mélange d'erreur et sans danger.

Il y a trois ans, le mal opéré par le modernisme dans les rangs du clergé (ne nous plaçons qu'à ce point de vue, qui est celui du *Motu proprio*) était très grave, très étendu, très profond. Il serait puéril de prétendre que l'Encyclique l'a fait disparaître comme d'un coup de baguette, ou que les efforts des évêques l'ont, depuis lors, complètement conjuré. Ce n'est manquer de respect à personne que de constater qu'il est forcément impossible, même *a priori*, que, dans tous les diocèses du monde, tous les Prélats soient pourvus *à un égal degré* et au *maximum*, du sens doctrinal, de l'activité, de la liberté d'esprit et de temps, de la santé et des forces nécessaires pour mener à fond la campagne contre le modernisme. Il est bien évident qu'il est loin d'en être ainsi.

Or, même dans cette hypothèse irréalisable, ce n'est pas en trois années de travail qu'on aurait pu guérir le mal fait dans un clergé par douze ou quinze années au moins de lentes infiltrations d'erreur, d'une progressive et capiteuse intoxication intellectuelle, souvent, hélas! d'un enseignement malsain et presque toujours insuffisant. Ce sont donc douze ou quinze « promotions » sacerdotales successives, douze ou quinze « cours » de séminaire qui ont reçu le microbe moderniste et kantien, qui lui ont offert un bouillon de culture plus ou moins préparé, plus ou moins favorable, mais enfin qui l'ont reçu. Et on ne s'en défait point aisément.

En plus d'un diocèse, comme je viens de le rappeler, c'est le corps enseignant lui-même qui était à transformer ou à modifier. Or, quoi de plus difficile? Un professeur de dogme, ou d'Ecriture-Sainte ou de philosophie, tels qu'il les faut, ne s'improvisent point. Il peut donc se faire que la tâche de l'évêque soit fort ardue, ses ressources en hommes et en moyens d'action, très restreintes.

Que dire s'il s'agit de nos diocèses de France, où nos vaillants évêques sont aux prises, sur tous les terrains, dans une lutte écrasante et disproportionnée, pour ce qui reste de vie chrétienne, pour le pain quotidien de leurs prêtres, pour l'existence presque du catholicisme, avec toutes les forces de l'enfer et avec celles d'un Etat sectaire et franc-maçon qui en incarne toutes les haines, toutes les violences et toute la perfidie? Que peut-il leur rester de forces et de temps pour cette œuvre délicate et occupante de la surveillance doctrinale, qui doit s'étendre à tous les

instants et à chacun de leurs sujets, et avec tout le détail prescrit par le dispositif si net de l'Encyclique *Pascendi*? Comprend-on que la meilleure volonté de l'évêque, même le plus clairvoyant, peut se trouver quelquefois impuissante ou paralysée ?

En regard de cette situation, la propagande moderniste dispose de moyens d'action multiples et puissants. Elle a pour alliées toutes les forces anticatholiques, et à l'heure actuelle dans le monde, c'est beaucoup dire.

Elle a donc pour alliés : le protestantisme, et surtout le protestantisme libéral, qui ne diffère de la libre-pensée que par le nom, — la libre-pensée elle-même, et par conséquent toutes les doctrines, de toutes nuances et de toute provenance, qui se réunissent dans le refus d'accepter un dogme quelconque, fût-il rationnel, de professer une vérité définitive quelconque qui enchaîne le caprice de la pensée et la licence des mœurs ; — toutes les philosophies antireligieuses et a-religieuses, c'est-à-dire toutes les philosophies à la mode sans exception, toutes les doctrines régnantes depuis cinquante ans, qu'elles nient l'esprit ou les corps ou la pensée, depuis le néo-criticisme vieillot de M. Lachelier jusqu'au nominalisme non moins vieillot, mais « soufflé » par la réclame juive, de Rabbi-Bergson ; tout l'élément intellectuel de la grande conjuration anti-chrétienne, anti-religieuse, ourdie dans tous les pays du monde contre l'Eglise.

Tels sont les alliés de la propagande moderniste. Elle a donc parfois à son service, en faveur de ses organes avoués et de ses organisations occultes, quel-

ques-unes des ressources de cette immense puissance mondiale qui est l'Eglise de Satan, l'anti-Eglise. Il n'est pas rare qu'elle puisse profiter de l'or juif ou protestant, si ce n'est, en certains pays, de l'argent des fonds secrets d'un gouvernement anti-clérical ou à traditions joséphistes. Ce qui est certain, et plus connu peut-être que ne le croient les modernistes eux-mêmes, ce sont les menées occultes, les recrutements opérés sous le manteau, la chasse aux adeptes, dont parle Pie X : *novos aucupari et in clandestinum fœdus adscire socios*. Si l'on pouvait dresser une carte doctrinale de la chrétienté, il ne serait pas difficile d'y marquer les « taches » modernistes, les centres de propagande de cette franc-maçonnerie intellectuelle et de son rayonnement. Ce qui n'est pas douteux, ce sont les efforts pour fabriquer l'opinion, surtout à l'aide de la presse, ce sont les campagnes, tantôt de silence organisé, tantôt de dénigrement calomnieux contre les écrivains qui osent parler clair et signaler les erreurs. C'est l'invasion tentée par le modernisme dans tous les pays, parfois timidement, parfois avec une audace inouïe, autour des centres d'études, des Universités, des milieux intellectuels ou fréquentés par le clergé et les catholiques instruits. C'est, qu'on me pardonne le mot, le *bluff* persistant, par lequel on tente de faire croire à la synonynie du modernisme avec la saine et vraiment scientifique modernité ; de persuader aux jeunes abbés, toujours incurablement un peu naïfs, que l'ineptie, déjà bien défraîchie, du relativisme d'origine kantienne est la condition *sine qua non* de la science et de l'intellectualité modernes. Quelques-uns s'y laissent encore prendre.

Un ecclésiastique très distingué, et habitant la province, et qui revenait naguère du Congrès eucharistique de Montréal, me rapportait en hochant la tête, et moitié scandalisé, moitié effrayé, cette parole d'un prétendu grand personnage qu'il avait rencontré au cours de son voyage et qui, affectant une grande expérience du monde entier, lui avait dit avec une assurance superbe : « Mais, monsieur l'abbé, aujourd'hui tous les jeunes prêtres qui étudient sont dans le sens du modernisme. Ils n'ont qu'à attendre, et l'avenir est à eux. » Heureusement l'autorité du « grand personnage » en question était aussi discutable que son expérience et il n'y avait qu'à hausser les épaules. Mais le propos tenu n'en prouve pas moins, de la part des modernistes, leur existence, leur réclame, leur propagande et leurs espoirs. Il prouve, par conséquent, l'à propos et la nécessité de l'acte pontifical que nous étudions.

PREMIÈRE PARTIE

Rappel et promulgation nouvelle des prescriptions de l'Encyclique « Pascendi ».

Vos oramus et obsecramus, ne in re tam gravi vigilantiam, diligentiam, fortitudinem vestram desiderari vel minimum patiamini. Quod vero a vobis petimus et expectamus, idipsum et petimus æque et expectamus a ceteris animarum pastoribus, ab educatoribus et magistris sacræ juventutis, imprimis autem a summis religiosarum familiarum magistris.

Traduction française.

Nous vous prions et vous conjurons de ne pas souffrir que l'on puisse trouver le moins du monde à redire, en une si grave matière, à votre vigilance, à votre zèle, à votre fermeté. Et ce que Nous vous demandons et que Nous attendons de vous, Nous le demandons aussi et l'attendons de tous les pasteurs d'âmes, de tous les éducateurs et professeurs de la jeunesse ecclésiastique, et tout spécialement des Supérieurs majeurs des Instituts religieux.

Imposées d'abord et avant tout aux évêques, comme l'une des principales et des plus pressantes obligations de leur charge, ces prescriptions s'appliquent aussi, on le voit, et selon l'étendue et la proportion mesurées par leur ministère, aux curés et à tous ceux qui ont charge d'âmes, aux supérieurs, directeurs et professeurs des Universités, Instituts, Séminaires et autres maisons d'études pour ecclésiastiques ou religieux.

Cette répétition et cette promulgation nouvelle des injonctions contenues dans l'Encyclique *Pascendi* ajoutent-elles une obligation, nouvelle aussi, à celle qui existait déjà en vertu de l'Encyclique elle-même ?

Il est évident que le *motu proprio* ne saurait créer, sur les points en question, une obligation morale ou canonique d'une autre espèce, puisque la souveraine autorité apostolique s'exerçait et se déployait dans l'Encyclique comme elle s'exerce et se déploie dans le *motu proprio*, selon toute sa puissance.

Cet acte nouveau rend seulement plus actuelle et plus urgente l'obligation déjà existante, en manifes-

tant combien est pressante la volonté du chef suprême de l'Eglise, — et par suite il rendrait évidemment plus grave encore toute négligence ou toute lâcheté dans l'exécution d'ordres aussi formels. Etant donnée l'extrême gravité des conséquences de la moindre négligence en pareille matière, il ne semble pas qu'on puisse l'excuser de faute grave.

Par exemple, l'admission aux ordres, ou simplement la non-exclusion dans les délais marqués, — de la part d'un évêque ou du supérieur et des directeurs d'un Séminaire, — d'un sujet impropre en raison de tendances et de défauts dangereux pour la foi, tels qu'ils sont diagnostiqués ici, constituerait évidemment une imprudence et une négligence dont les suites peuvent être incalculables. A plus forte raison, peut-être, s'il s'agit du choix d'un professeur, qui est appelé à former de nombreuses générations de prêtres. Il y a là des responsabilités qui font trembler. Et comme on comprend l'insistance de Pie X et son énergie, qui ne peut sembler dure qu'à ceux qui ne comprennent pas le cœur de l'Apôtre, dont c'est bien vraiment ici l'accent : *Increpa illos dure ut sint sani in fide* (1).

I

LES ÉTUDES DU CLERGÉ.

La philosophie.

Ad studia quod attinet, volumus probeque mandamus

(1) Tit., 1, 13.

ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur.

Utique, *si quid a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quæsitum, vel parum considerate traditum ; si quid cum exploratis posterioris ævi doctrinis minus cohærens, vel denique quoquo modo non probabile ; id nullo pacto in animo est ætati nostræ ad imitandum proponi.* (Leo XIII, Encycl. *Æterni Patris.*) Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quam sequendam præscribimus, eam præcipue intelligimus quæ a sancto Thoma Aquinate est tradita : de qua quidquid a Decessore Nostro sancitum est, id omne vigere volumus, et qua sit opus instauramus et confirmamus, stricteque ab universis servari jubemus. Episcoporum erit, sicubi in Seminariis neglecta hæc fuerint, ea ut in posterum custodiantur urgere atque exigere. Eadem religiosorum Ordinum moderatoribus præcipimus. Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem vel parum deserere, præsertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse. *Parvus error in principio,* sic verbis ipsius Aquinatis licet uti, *est magnus in fine* (1).

Traduction française.

En ce qui regarde les études, Nous voulons et ordonnons que la philosophie scolastique soit mise à la base des sciences sacrées. Il va sans dire que, *s'il se rencontre chez les docteurs scolastiques des questions trop subtiles, ou des solutions peu circonspectes, ou ne cadrant plus avec les démonstrations acquises par la science moderne, ou enfin des points qui, de façon ou d'autre, ne soient pas à approuver, il est bien loin de Notre esprit de vouloir les proposer à l'imitation des générations présentes.* (Léon XIII, Enc. *Æterni Patris.*) Et quand Nous prescrivons la philosophie scolastique, ce que Nous entendons surtout par là — ceci est capital, — c'est la philoso-

(1) *De Ente et Essentia*, prooem.

phie qu'a enseignée saint Thomas d'Aquin. Nous déclarons donc que tout ce qui a été édicté à ce sujet par Notre Prédécesseur reste pleinement en vigueur, et, en tant que de besoin, Nous l'édictons à nouveau et le confirmons, et ordonnons qu'il soit par tous rigoureusement observé. Que dans les Séminaires où on aurait pu le mettre en oubli, les évêques en imposent et en exigent l'observance : prescriptions qui s'adressent aussi aux Supérieurs des Instituts religieux. Et que les professeurs sachent bien que s'écarter de saint Thomas, surtout dans les questions métaphysiques, ne va pas sans détriment grave. *Une erreur qui est petite dans son principe*, pour employer les termes mêmes de saint Thomas, *est grande au terme.* »

Pourquoi la philosophie scolastique? Pourquoi saint Thomas?

Pourquoi la philosophie scolastique ?

Parce que, envisagée en ce qu'elle a d'essentiel et dans son esprit (et non dans les opinions particulières de tel ou tel de ses docteurs, et moins encore dans l'exclusivisme de certains systèmes, et moins encore dans les défauts de tel ou tel de ses adeptes, et moins encore dans l'idée absurde que s'en font ceux qui l'isolent de la pensée moderne), la philosophie scolastique est la philosophie tout court.

Il ne peut pas y avoir deux philosophies, pas plus qu'il ne peut y avoir deux sciences, pas plus qu'il ne peut y avoir deux vérités sur un même objet.

Il y a la philosophie vraie, qui est la philosophie tout court, et il y a de fausses philosophies, qui sont l'apparence ou la caricature de la philosophie.

Il y a la science vraie, qui est la science tout court,

et il y a de fausses sciences, qui ne sont que le fantôme et la caricature de la science.

Dans les recherches philosophiques comme dans les recherches scientifiques, il y a la vérité et il y a l'erreur. Tout ce qui est vérité est philosophie ou science ; tout ce qui est erreur est négation et corruption de la philosophie et de la science.

Imaginer qu'une pensée, une doctrine, une méthode philosophiques puissent être vraies, justes, bonnes et opportunes pour un philosophe scolastique et qu'une pensée, une doctrine, une méthode philosophiques contraires puissent être vraies, justes, bonnes et opportunes pour un philosophe non scolastique, cela m'a toujours paru, à proprement parler, la plus inconcevable des insanités. Et c'est pourtant à cette absurdité qu'aboutit l'idée que la plupart des gens se font de la philosophie scolastique : une vieillerie sans valeur et bonne pour les prêtres qui ne savent rien de la philosophie ni de la pensée modernes.

On eût bien surpris Bossuet et Leibniz et Descartes en énonçant une telle idée. A leur époque, la philosophie scolastique, dont la discipline avait formé leur esprit, était encore la philosophie tout court, et la raison ne s'en portait pas plus mal.

Mais il ne s'agit pas tant ici de la philosophie scolastique en elle-même que de son opportunité, de sa nécessité et de son application exclusive dans les séminaires, pour l'éducation intellectuelle des futurs prêtres.

A ce point de vue, pourquoi la philosophie scolastique ?

Parce que, historiquement, la philosophie scolasti-

que est la philosophie de l'Ecole, c'est-à-dire des écoles catholiques, depuis qu'il y a des écoles catholiques, et particulièrement depuis le XI[e] siècle jusqu'aujourd'hui.

Surtout parce que, philosophiquement, la philosophie scolastique est, dans ses principes et dans sa méthode, la philosophie du bon sens, la philosophie de la réalité et des choses telles qu'elles sont, la philosophie de la vie telle qu'elle s'impose.

Et c'est pour cela que d'une part elle est, dans le sens que nous avons indiqué, la seule philosophie vraie, la philosophie tout court; et que d'autre part elle est aussi la seule qui permet à l'esprit humain (sans rien abdiquer, et bien au contraire, des droits de la raison et de la critique) de se mettre d'accord avec l'idée religieuse et, au delà, avec la foi surnaturelle révélée. On voit dès lors pourquoi la philosophie scolastique est la seule qui puisse asseoir et cimenter la mentalité du prêtre.

Pourquoi la philosophie scolastique ?

Parce que la philosophie scolastique, dans son essence, dans son esprit et dans sa méthode, c'est le bon sens lui-même, prenant scientifiquement conscience de soi.

Parce que c'est la raison s'analysant sans se détruire, la raison croyant à elle-même, aux sens, aux choses, à l'Être, et scientifiquement se donnant à elle-même et aux autres l'évidence de la légitimité et de la nécessité de cette foi.

Parce que c'est la philosophie du réalisme modéré

et raisonnable auquel la pensée humaine ne peut pas plus renoncer qu'à sa propre nature et à sa propre existence.

Parce que c'est la seule philosophie respectueuse des lois normales du raisonnement et de la critique, et qui marche résolument sur la crête de l'abîme, sans subir l'attirance du vertige, sans tomber dans le trou noir du criticisme kantien.

Parce que, c'est la seule philosophie respectueuse du fait donné, de la réalité contrôlable, du positif, la seule vraie philosophie positive, qui, reconnaissant et osant affirmer le caractère positif du fait spirituel, la réalité de l'âme et de Dieu, exclut les négations arbitraires et mortelles de l'agnosticisme positiviste.

Parce que dès lors, c'est la seule philosophie à la fois traditionnelle et progressive, qui, sans rien avoir de la superficialité factice de l'éclectisme, garde vivant tout l'héritage de vérité du passé et contient le germe de tout l'avenir.

Parce que, en un mot, la philosophie scolastique bien comprise, c'est la seule qui ait le droit de prendre pour elle cette devise, qui devrait être celle de tout philosophe, de tout penseur digne de ce nom : « Tout ce qui est vrai est nôtre ! »

Dès lors, la scolastique, la vraie, celle qu'il faut étudier et qu'il faut *faire*, celle que recommandent et qu'imposent les Papes, elle doit travailler à se dégager et à s'épurer elle-même, au cours de son histoire, de toutes les scories, imperfections, lacunes et

éléments d'erreur qui se mêlent nécessairement sans cesse à la vérité vivante.

Ce qu'il faut prendre et étudier dans la philosophie scolastique, ce n'est donc pas le tout, le *mare magnum* de la scolastique du passé, surtout quand il s'agit d'un enseignement général et plutôt élémentaire comme celui des séminaires. Pie X, après Léon XIII, nous rappelle ce qu'il faut laisser de côté dans la philosophie scolastique.

D'abord les questions d'une subtilité excessive : *si quid nimia subtilitate quaesitum*. Dans une question qui en vaut la peine, la subtilité, c'est-à-dire la finesse, l'acuité et la profondeur de pénétration ne peuvent jamais, à vrai dire, être excessives; et dans toute discussion grave, il faut bien en venir à un point où les esprits grossiers ou même simplement profanes ne peuvent plus suivre une argumentation trop déliée pour eux et cependant nécessaire et qui contient la solution du problème.

Mais la finesse et la pénétration dégénèrent en subtilité et deviennent excessives, lorsque la valeur de l'objet traité ne répond pas à l'effort déployé par l'analyse, et qui se perd alors dans le vide.

Ce qu'il faut laisser de côté dans la philosophie scolastique du passé, ce sont les solutions peu sérieuses et peu circonspectes : *vel parum considerate traditum* (1).

(1) Ce membre de phrase a été omis dans la traduction française du *Motu proprio* de Pie X contre la propagande moderniste, éditée par les *Cahiers contemporains* (éditions de la Correspondance de Rome).

Ce membre de phrase est ainsi traduit en français par l'édition des *Questions actuelles* : « S'il se rencontre quelque chose chez les docteurs scolastiques... qui soit proposé sans qu'on veuille y attacher beaucoup d'importance. » Cela est bien laborieux, et quoiqu'on puisse, à la rigueur, chercher peut-être une signification détournée de cette sorte dans les mots latins, le sens obvie et naturel de ceux-ci est tout simplement : « un point de doctrine traité inconsidérément. » Dans la masse énorme des œuvres des écrivains scolastiques, il y a un fatras considérable, et chez tous bien des choses inopportunes; il y en a même, philosophiquement parlant, d'incongrues. Il serait puéril et peu respectueux, pour la véritable scolastique, de le méconnaître.

Ce qu'il faut encore laisser de côté dans la philosophie scolastique du passé, ce sont tous les éléments caducs et périmés, tout ce que les découvertes postérieures des sciences, et les démonstrations philosophiques acquises au cours des siècles ont démontré faux. Ceci représente, surtout dans le domaine des sciences naturelles et des sciences historiques, une somme énorme de données que les scolastiques du treizième siècle, et même encore ceux du XVIe, bien plus avertis cependant, tenaient pour avérées : *cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens.*

Enfin ce qu'il faut laisser de côté (et cette restriction, à y regarder de près, s'étend peut-être plus loin encore que les précédentes), c'est tout ce qui, de manière ou d'autre, pour une cause ou pour une autre,

n'est point probable ou ne saurait être approuvé : *quoquo modo non probabile* (1). Est-il besoin de dire que de ces solutions de détail qui ne sont point probables ou qui ne sauraient être approuvées, on en rencontre chez tous les auteurs scolastiques, et même chez les plus grands, et même chez saint Thomas ?

Mais enfin pourquoi saint Thomas ?

Pourquoi Pie X renouvelle-t-il ici, en les faisant siennes, les prescriptions et les ordonnances de son prédécesseur Léon XIII concernant la philosophie du docteur Angélique ? Pourquoi recommande-t-il spécialement aux professeurs de ne point s'écarter, en particulier, des principes de la métaphysique de saint Thomas ?

Pourquoi saint Thomas ? Faut-il le redire ? Parce que saint Thomas est le symbole vivant de la tradition scolastique tout entière, et qu'il en fut aussi, pour un moment exceptionnellement heureux et important de la vie de l'Eglise, le résumé vivant.

Pourquoi saint Thomas ? Parce que l'âme de la scolastique vit vraiment en lui et que c'est cette âme qu'il importe de saisir.

Pourquoi saint Thomas ? Parce qu'il nous a laissé, dans son œuvre théologique, mieux qu'un chef-d'œuvre : l'exemple d'une méthode et la lumière d'un principe.

(1) La traduction des *Questions actuelles* : « S'il se rencontre quelque chose... qui *n'ait aucune espèce de probabilité*, » me paraît peu exacte. *Quoquo modo non probabile* n'est pas du tout synonyme de *nullo modo probabile*.

L'exemple d'une méthode :

Il ne faut pas s'imaginer que la synthèse théologique de Thomas d'Aquin soit née de toutes pièces dans son esprit. Un travail surhumain en a lentement réuni par l'analyse les matériaux.

Et c'est là précisément toute sa méthode et le grand exemple d'actualité qu'il nous donne. Il fut actuel, il fut de son temps au point d'en posséder toute la science et de la coordonner dans une unité basée sur les données éternelles du bon sens.

De son siècle, il a eu toute l'érudition sacrée et profane. Il a lu l'Ecriture sainte avec les ressources critiques dont dispose son époque et il la possède à fond. Il a lu les saints Pères avec l'avidité passionnée qui lui faisait répondre à frère Jean le Teutonique, lui demandant, à leur entrée dans Paris, dans le merveilleux Paris gothique de saint Louis : « Frère Thomas, si l'on vous offrait d'être le maître de cette grande ville ? — Ah ! j'aimerais bien mieux qu'on me donne le Commentaire de saint Chrysostome sur saint Mathieu ! » La science des conciles, du droit canonique, de la mystique, du droit public et social de son temps, la science même de la nature, si factice et si puérile alors, mais dans laquelle Albert le Grand excellait au point de passer pour sorcier, les sciences historiques, encore plus falsifiées peut-être par les légendes, mais dans le chaos desquelles sa finesse sait bien choisir, tout, en un mot, il prend tout à son temps. La philosophie surtout. Et l'œuvre n'était pas aisée. Ce vieux païen d'Aristote ne se laissait point baptiser sans protestation. Il fallait saisir la pensée humaine dans ce qu'elle a de fixe et d'éternel, dans ses attaches pro-

fondes, ses affinités immuables avec le dogme révélé, suivre ses perpétuelles oscillations entre un panthéisme incohérent et un dualisme qui n'aboutit qu'à la négation et au doute, et sur tous les points chercher et trouver cette solution moyenne et profonde dont les esprits vulgaires ou faux ne se contenteront jamais, et qui n'est pas un compromis, mais le point précis et délicat où gît la vérité comme la vertu.

Et cette œuvre immense de préparation encyclopédique, saint Thomas l'accomplit en faisant front sans cesse aux erreurs de son époque, aux ennemis d'alors. Il fut avant tout l'homme de son temps ; pas une idée ne bougea dans le monde autour de lui sans se refléter immédiatement dans ce puissant cerveau à l'affût de toute nouveauté, s'y agiter sous la forme d'une interrogation fiévreuse et en jaillir lumineusement dans une solution triomphante.

Le rationalisme d'Arnaud de Brescia, le panthéisme d'Averroès, le mysticisme de Joachim de Flore, le problème si palpitant du schisme des Grecs, les idées antimonacales de Guillaume de Saint-Amour, telles sont les questions qui le passionnent ; il croit peut-être ne répondre qu'à celles-là. Mais parce qu'il fut merveilleusement de son temps, il donne l'exemple à tous les temps, il crée un méthode éternellement actuelle. Et en outre, comme son temps était exceptionnellement propice à un grand ouvrage, comme l'heure avait sonné d'elle-même d'une cristallisation, non point définitive, mais éclatante, du dogme chrétien dans une philosophie humaine, dont le fond était la philosophie éternelle du bon sens, il se trouva que

saint Thomas, par le puissant effort de sa méthode, avait réellement incarné et fixé dans son œuvre un « moment » de la pensée catholique.

Il faut aller plus avant encore pour saisir dans l'œuvre de saint Thomas d'Aquin le principe lumineux et fécond qui fait de lui le maître immortel, le maître de la pensée philosophique plus encore, s'il se peut, que de la théologie elle-même.

Ce principe, saint Thomas ne l'a point inventé, mais il l'a mis à sa place, à la base de tout; il l'a appliqué avec une logique large et constante, et la vigueur subtile de cette vérité unique pénètre toutes les parties de la doctrine, les imprègne invisiblement et les vivifie comme l'âme anime le corps.

« La grâce ne détruit pas la nature, mais elle la perfectionne; il faut donc que la raison naturelle serve docilement la foi, de même que l'inclination naturelle de la volonté doit seconder la charité (1). »

La nature saisie et surélevée par la grâce, mais nullement atteinte, ni violée, ni blessée dans son intégrité native, la raison soumettant son orgueil, mais sans rien abdiquer de sa clairvoyance ni de son indépendance légitime, la volonté, le cœur obéissant à l'amour de Dieu, mais sans rien sacrifier de sa fierté, de sa liberté, de sa tendresse, il y a là plus qu'un principe, plus même qu'un programme, il y a toute la théologie. Les deux éléments de l'œuvre, la nature et

(1) « Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut naturalis inclinatio voluntatis subsequitur charitati. » (*Sum. theol.*, *de sacra doctrina*, art. 7.)

le surnaturel, se respectant l'un l'autre, se rejoignant, s'adaptant l'un à l'autre, dans une collaboration, dans une compénétration, dans une continuité réelle qui les maintient distincts et inviolés l'un et l'autre, c'est là tout le problème de la pensée religieuse. Toutes les hérésies, toutes les erreurs, sans une seule exception, viennent de la méconnaissance de ce principe, de l'atteinte portée à ce point de soudure, infiniment délicat, entre la nature et la grâce, entre la raison et la foi, entre la volonté humaine avec ses passions et l'amour de Dieu avec les vertus qu'il suppose.

La nature est imparfaite, mais non mauvaise. La raison est limitée, mais non impuissante : elle ne peut mesurer l'infini, mais elle l'atteint et le constate. La volonté est faillible, mais non entièrement corrompue.

Voilà le principe, qui contient toute la philosophie de saint Thomas : base logique et inébranlable de tout son œuvre. Et cette philosophie, c'est bien le bon sens du vieil Aristote qui lui en a fourni les éléments. L'homme connaît ; il connaît réellement la réalité ; il connaît les corps, il connaît son moi, l'esprit qui est en lui, et il se sait, il se sent cause de ses actes, il connaît l'Etre. Et par là il peut remonter avec certitude jusqu'à la connaissance de la Cause des causes, de l'Etre infini et absolu, qu'il est, par sa raison et par sa volonté naturelle, capable de connaître et d'aimer, quoique très imparfaitement.

Voilà toute la philosophie de saint Thomas. Comprend-on maintenant pourquoi, tout en étant, dans ses grandes lignes, la philosophie universelle du genre

humain (et parce qu'elle est cela) elle est en même temps, entre toutes, la philosophie catholique, la philosophie qu'il faut à des prêtres, parce qu'elle montre avec évidence, dans la nature immuable de l'homme, le point d'appui et le point d'attache vivant de la foi et de la grâce surnaturelles ?

Il serait facile de montrer quel parti saint Thomas a tiré de son principe. On a souvent comparé son œuvre à une cathédrale du Moyen-âge, et voici, ce me semble, à quel point de vue la comparaison serait juste. Rien ne saurait mieux faire voir pourquoi Pie X a raison de prescrire, aujourd'hui surtout, à qui veut se faire une mentalité catholique, à plus forte raison une mentalité sacerdotale, la philosophie de saint Thomas, la métaphysique de saint Thomas.

Représentons-nous saint Thomas au moment où il vient d'achever le travail de préparation dont nous avons parlé tout à l'heure. Il possède, autant qu'un homme en est capable, toute l'érudition sacrée et profane de son temps. Les matériaux sont là : toutes les sciences ont apporté leur contingent. Ecriture sainte, patristique, science conciliaire, philosophie, sciences historiques et naturelles. Chaque élément de l'œuvre future a été éprouvé par la critique, mais l'édifice reste à construire.

Ainsi, quand, sur une place publique d'une grande cité du Moyen-âge, à Paris ou à Cologne, la foi d'un peuple entier avait entassé les matériaux d'une cathédrale, quand les ouvriers avaient fait le triage, écartant les pierres gélives ou les briques mal cuites, la pensée

de l'architecte entrait dans la matière et la faisait vivre. Les murailles se dressent, les contreforts s'y agrippent ; au dedans, les piliers fusent vers le ciel, les chapiteaux fleurissent, les angles se peuplent de figures gracieuses ou bizarres, les galeries ajourées ouvrent aux regards, à travers les ogives, des lointains de rêve ; les rosaces dessinent leurs dentelles ; d'un dernier élan, les voûtes se rejoignent et se ferment, tandis qu'au dehors les clochers profilent vers l'infini leur envol...

C'est l'œuvre de saint Thomas. Il prend d'une main la raison humaine, qu'il a lui-même armée de toutes les sciences, cette raison si légitimement fière et sûre d'elle-même ; de l'autre main il prend successivement chacune des vérités révélées, il approche la raison de cette lumière supérieure, il l'oblige à regarder le mystère en face, à confesser qu'elle ne peut rien contre lui, sinon en reconnaître le bien fondé et la convenance, et sans froisser la raison, sans la blesser, sans l'aveugler, sans l'insulter, sans l'écraser sous son impuissance, il l'excite, il l'encourage, il la pique au jeu, il l'oblige, au contraire, à user de toute sa puissance, à la dépasser même pour constater que Dieu a raison.

Ainsi, d'assise en assise, la raison monte avec la foi, et l'édifice spirituel se dessine suivant ces lignes idéales du dogme qui « encadrent, disait Lacordaire, la pensée sans l'asservir et qui fuient devant elle en l'emportant ». *Oportet quod naturalis ratio subserviat fidei.*

Et remarquons comment le principe de saint Thomas coupe court à tous les subterfuges comme à toutes les révoltes de la raison, et combien ce principe rend sa théologie solide et actuelle.

Dans tous les temps, mais surtout de notre temps, le rationalisme a revêtu deux formes distinctes et, en apparence, contraires. La raison humaine, pour essayer de se soustraire à l'étreinte et à la domination de la foi, prend deux attitudes. L'attitude franche de la rébellion ouverte et violente : la raison se dresse de toute sa hauteur en face de la foi, et au nom de son indépendance, de sa liberté, de sa puissance, elle essaie de détruire et de nier le surnaturel. C'est cette forme du rationalisme qui dominait il y a quelque cinquante ans. Il est trop clair que le principe de saint Thomas lui porte un coup mortel : la raison humaine, étant finie, doit accepter la domination de l'Infini, qu'elle constate sans le pouvoir mesurer ni étreindre, et, par conséquent, elle doit accepter le mystère. Cette porte ouverte au surnaturel, il y passe tout entier : *oportet quod naturalis ratio subserviat fidei.*

Mais il y a une attitude sournoise, souple et humble de la raison (et nous ne la connaissons que trop), qui essaie d'échapper au dogme par la fuite. Au lieu de se dresser violemment contre lui et de l'écraser sous sa puissance, elle se fait si petite, si modeste, si impuissante qu'elle glisse par-dessous et esquive ses prises. Elle déclare qu'elle ne peut rien savoir, ni conclure, ni affirmer. La pensée, pour se donner l'illusion de rester la libre pensée, aime mieux s'abjurer elle-même. La raison niera la raison plutôt que d'être contrainte d'affirmer Dieu.

Plus que jamais, la pensée contemporaine se traîne dans ce scepticisme décourageant, dans cet incurable agnosticisme. Plus que jamais, il est nécessaire que le grand principe de la philosophie de saint Thomas retentisse à ses oreilles : *Il faut, il faut* que la raison humaine se réveille, qu'elle prenne conscience d'elle-même et de sa valeur, et par conséquent de sa responsabilité : *il faut* qu'elle ait le courage de ne pas se renier elle-même, de proclamer qu'elle peut connaître Dieu, et par suite qu'elle peut, qu'elle doit servir de base à la foi. *Oportet quod naturalis ratio subserviat fidei.*

Tel est le principe essentiel de la philosophie de saint Thomas. On voit quelle en est l'opportunité actuelle, quelle en est la solidité, la subtilité pénétrante, quelle en est aussi la plasticité. Rien ne ressemble moins au psittacisme que la manière dont l'Eglise prescrit d'enseigner, au vingtième siècle, la philosophie de saint Thomas. Dans la pensée de Pie X, il ne s'agit nullement de copier et de répéter des formules : et rien n'égale la mauvaise foi des modernistes quand ils rééditent, eux, et sans y rien changer, les calomnies des protestants.

« L'Université, écrit l'un d'eux, veut étudier et ensei-
« gne à étudier. L'Eglise veut répéter, transmettre la
« tradition : La Somme de saint Thomas est l'œuvre
« sublime qui ne saurait plus être égalée, encore
« moins dépassée ; et tous les nouveaux livres, toutes
« les nouvelles dissertations ou recherches sur des
« questions théologiques, ne peuvent jamais, si savantes
« qu'elles soient, faire autre chose que répéter ce que

« saint Thomas a déjà beaucoup mieux dit, il y a fort « longtemps... Tout ce qui, dans nos livres actuels, « est bon, n'est pas neuf, et ce qui est neuf n'est pas « bon (1). »

Rien n'est plus faux qu'un tel commentaire de la pensée de l'Eglise.

Nous avons cité et expliqué ailleurs cet admirable mot d'ordre donné par Pie X, sur le terrain social, dans la lettre sur le *Sillon* : « Reprendre, avec le concours des vrais ouvriers de la restauration sociale, les organismes brisés par la Révolution et les adapter, dans le même esprit chrétien qui les a inspirés, au nouveau milieu créé par l'évolution matérielle de la société contemporaine (2). »

Il semble qu'on aura la véritable pensée de l'Eglise en appliquant ce même mot d'ordre à la philosophie de saint Thomas. Il ne s'agit nullement de s'enfermer dans le passé, ni d'essayer de ressusciter la philosophie du treizième siècle; mais il s'agit de *reprendre*, avec le concours de tous les philosophes dignes de ce nom, de tous les vrais ouvriers d'une restauration des esprits, de tous les vrais amis de la raison, de la morale et de la science, les principes de la grande tradition scolastique et spiritualiste, synthétisés dans saint Thomas, mais brisés et méconnus par Kant et par tous depuis Kant, — et de les *adapter*, dans le même esprit de bon sens et de saine et rigoureuse cri-

(1) Schnitzer, *Internationale Wochenschrift*, 1er février 1909.
(2) Voir *la Fausse Démocratie et le droit naturel*, 1 vol. in-8, 25, rue Vaneau.

tique rationnelle qui les inspira, au nouveau milieu créé par l'évolution des sciences naturelles, psychologiques et historiques dans les pensées contemporaines.

Admirons et étudions saint Thomas, nous dit l'Eglise, mais imitons-le. Suivons l'exemple de sa méthode. Il fut de son temps, soyons du nôtre. Il fut universel, travaillons à être complets, tout en nous spécialisant. Nous ne sommes point à une époque de synthèse : ce serait folie de tenter une *Somme*. La science contemporaine est à la fois trop complexe et trop incertaine, son champ s'est trop élargi et ses hypothèses sont trop mouvantes pour qu'une œuvre d'ensemble, analogue à celle de saint Thomas, puisse être sagement rêvée par un homme, mais des essais partiels peuvent et doivent être tentés. En tout cas, la méthode est vivante ; l'exemple de saint Thomas est lumineux, et il faut le suivre. Si saint Thomas vivait aujourd'hui, il s'enfermerait dans nos laboratoires de biologie ; il demanderait aux sciences historiques leur méthode rigoureuse, il soumettrait tous les matériaux de son œuvre à une critique sévère, il étudierait l'histoire des religions de l'Orient, il s'intéresserait au déchiffrement des stèles et des briques qui nous viennent de l'Egypte et de la Perse. Il ne voudrait rien ignorer d'essentiel à son œuvre. Il serait fidèle à sa méthode, s'il le fallait, aux dépens de bien des choses, mais il n'aurait rien à sacrifier des données essentielles de sa métaphysique.

Ce n'est pas contre les Averroïstes et les Albigeois du treizième siècle, mais contre les idéalistes sceptiques du vingtième, qu'il chercherait d'invincibles

réponses, et il les trouverait dans son principe fondamental, tel que nous l'avons analysé.

Ce que saint Thomas a fait à l'égard d'Averroès, d'Avicenne, de Maïmonide, à qui il faisait l'honneur de discuter en détail leurs subtilités les plus bizarres, la scolastique du vingtième siècle doit le faire à l'égard des agnostiques et des nominalistes de notre temps, les William James et les Bergson. Et il y aurait souvent moins à faire qu'on ne pense pour rajeunir à leur adresse les arguments du vieux maître.

Oh ! que je voudrais faire passer et pénétrer chez tous nos vaillants professeurs de séminaires et d'universités, chez tous les jeunes clercs et prêtres studieux, chez tous ceux qu'attirent ces passionnantes questions, cette conviction ardente, cette évidence qui sont en moi, que la scolastique du vingtième siècle, que nous étudions, que nous enseignons, que nous faisons, n'est point une chose du passé, une chose morte, mais une réalité vivante et actuelle, et vivante par nous, qui avons la responsabilité glorieuse d'en continuer le progrès et l'histoire.

Montrons bien que le culte dont nous entourons saint Thomas n'est point un fétichisme inintelligent et stérile ; que nous n'étudions point la philosophie, la scolastique, en fonction, pour ainsi dire, de saint Thomas, et en ayant pour but la gloire d'un homme, si grand qu'il soit, et comme pour l'embaumer « dans le linceul de pourpre où dorment les dieux morts ». Mais montrons que nous étudions saint Thomas lui-même en fonction de l'âme vivante de la scolastique, dont il

fut l'une des plus brillantes incarnations, de l'âme que nous voulons retrouver et continuer; en fonction de la vérité et de la science.

Il est donc très clair, entre autres choses, que, lorsque Pie X recommande aux professeurs de ne point s'écarter des principes de la métaphysique de saint Thomas, il s'agit des enseignements et des doctrines certainement professées par saint Thomas, et non des idées que tel ou tel commentateur, ou même tel ou tel groupe de commentateurs, a pu lui prêter. Et on sait à quel point ceux-ci ont été et sont encore généreux : si bien qu'on remplirait plusieurs volumes des antithèses les plus invraisemblables d'opinions contradictoires, libéralement attribuées à celui qui, s'étant si bien défendu de son vivant contre ses adversaires, ne peut plus se défendre aujourd'hui contre ses admirateurs. Il s'agit aussi, bien entendu, des enseignements et des doctrines professées par saint Thomas, non comme des opinions douteuses et facultatives, mais comme des vérités certaines et nécessaires.

Qu'y a-t-il donc, dans la philosophie de saint Thomas, d'éternellement vivant, de nécessaire, d'actuel surtout? Je crois l'avoir déjà suffisamment indiqué, mais pour tout résumer, au point de vue de la pensée moderne et du modernisme, ce qu'il y a dans saint Thomas d'actuel et d'indispensable, de vivant et d'immortel et ce qui est l'âme même de la scolastique, c'est tout ce qui combat efficacement la négation kantienne, la « disjonction » kantienne, qui a désarti-

culé l'esprit contemporain. Saint Thomas, qu'on me pardonne le mot, est le grand « rebouteux » des cerveaux modernes.

En deux mots :

Pourquoi la philosophie scolastique ?

Parce que la philosophie scolastique est l'antithèse du kantisme.

Pourquoi saint Thomas ?

Parce que saint Thomas, par sa méthode et par le principe de sa philosophie, est l'antithèse de Kant.

La Théologie.

Hoc ita posito philosophiæ fundamento, theologicum ædificium extruatur diligentissime. — Theologiæ studium, Venerabiles Fratres, quanta potestis ope provehite, ut clerici e seminariis egredientes præclara illius existimatione magnoque amore imbuantur, illudque semper pro deliciis habeant. Nam *in magna et multiplici disciplinarum copia quæ menti veritatis cupidæ objicitur, neminem latet sacram Theologiam ita principem sibi locum vindicare, ut vetus sapientum effatum sit, ceteris scientiis et artibus officium incumbere, ut ei inserviant ac velut ancillarum more famulentur* (1). — Addimus heic, eos etiam Nobis laude dignos videri, qui, incolumni reverentia erga Traditionem et Patres et ecclesiasticum magisterium, sapienti iudicio catholicisque usi normis (quod non æque omnibus accidit) theologiam positivam, mutuato ab historia lumine, collustrare studeant. Major profecto quam antehac positivæ theologiæ ratio est habenda : id tamen sic fiat, ut nihil scholastica detrimenti capiat, iique reprehendantur utpote qui modernistarum rem gerunt, quicumque positivam sic extollunt ut scholasticam theologiam despicere videantur.

(1) Léon XIII, *Litt. Ap.*, 10 déc. 1889.

Traduction française.

Sur cette base philosophique ainsi établie, qu'on élève avec le plus grand soin l'édifice théologique.— Autant que vous le pourrez, Vénérables Frères, stimulez à l'étude de la théologie, de façon que les clercs en emportent, au sortir du Séminaire, une estime profonde et un ardent amour ; et que, toute leur vie, ils en fassent leurs délices. Car *nul n'ignore que, parmi cette grande multitude de sciences, et si diverses, qui s'offrent à l'esprit avide de vérité, la première place revient de droit à la théologie, tellement que c'était une maxime de l'antique sagesse que le devoir des autres sciences, comme des arts, est de lui être assujetties et soumises à la manière des servantes.*

Ajoutons que ceux-là, entre autres, Nous paraissent dignes de louanges qui, pleinement respectueux de la tradition, des Saints Pères, du magistère ecclésiastique, mesurés dans leurs jugements, et se guidant sur les normes catholiques (ce qui ne se voit pas chez tous), ont pris à tâche de faire plus de lumière dans la théologie positive, en y projetant celle de l'histoire.

Evidemment, il faut donner plus d'importance que par le passé à la théologie positive, mais sans le moindre détriment pour la théologie scolastique ; et ceux-là sont à réprimander, comme faisant les affaires des Modernistes, qui exaltent de telle façon la théologie positive, qu'ils ont l'air de dénigrer en même temps la scolastique.

Dans cette délicate question des rapports de la théologie scolastique et de la théologie positive, il faut distinguer deux points de vue bien distincts. Tout d'abord le point de vue scientifique ou théorique, qui est celui des professeurs et qui regarde leur propre formation et l'idéal qu'ils doivent poursuivre. Ce

point de vue intéresse aussi l'enseignement supérieur qui se donne dans les universités et où se forment précisément les professeurs.

Il y a en second lieu le point de vue pédagogique, propre à l'enseignement commun et général de la théologie, tel qu'il se donne dans les séminaires, et qu'il convient à l'ensemble des prêtres.

Quant à la première question, il n'est pas douteux que les deux éléments qui constituent la théologie en elle-même, l'élément positif et l'élément rationnel, sont aussi inséparables que l'âme et le corps. La théologie résulte de leur union. Un professeur de théologie ne mérite donc vraiment ce nom que s'il est à la fois, et on devrait dire à un égal degré, théologien positif et théologien scolastique.

Ce fut la pratique de saint Thomas. C'est aussi sa théorie. J'ai rappelé plus haut quelle somme d'érudition personnelle, énorme pour son temps, il mit à la base de sa formation théologique et de son œuvre, après avoir récolté ce savoir sur tous les terrains, mais principalement dans le champ de l'Ecriture Sainte et de la Patristique.

Les documents qui contiennent, prouvent et exposent le fait de la Révélation catholique et le font connaître tel qu'il est dans tous ses détails, forment la matière de l'enseignement du théologien ; le raisonnement ou l'argumentation en sera la forme ; — mais, au préalable, connaître ces documents, dont le premier (et quel champ s'ouvre ici !) est l'Ecriture Sainte, en établir l'origine, l'authenticité, la valeur, la significa-

tion, la portée... tout cela c'est une science, et c'est une science historique, qui s'appelle la théologie positive. Cette théologie est donc supposée acquise et possédée par le théologien scolastique, puisqu'elle est la base de ses opérations, la matière de son travail.

La Théologie ne se peut scinder : elle est une, ou elle n'est pas. Et telle est bien l'idée que saint Thomas se fait et nous donne de la doctrine sacrée dans l'introduction à la Somme théologique (1). Un théologien scolastique qui ne serait pas avant tout un positif n'est pas un théologien et risque de compromettre très fort la Théologie dont il porte l'enseigne. On le vit bien après saint Thomas, au quatorzième et au quinzième siècle, où l'on oublia trop cette vérité. On y revint au seizième, en face de la Réforme. Il est intéressant de noter avec quelle énergie les grands théologiens de cette époque, quoique très puissants en scolastique, réagissent en faveur de la positive.

Et la réaction en faveur de la Positive, de l'Ecriture Sainte, des Pères, se complétait par une réaction contre l'abus qu'on faisait d'Aristote, et surtout de ce qu'on prenait pour Aristote. Qu'on relise François de Victoria, Melchior, Cano, Soto, Maldonat.

Un témoignage presque oublié est donné par un humaniste cicéronien, qui fut célèbre, ami de Muret et de Paul Manuce, le jésuite Pedro Juan de Perpiñà (1530-1566), qui fut aussi théologien et polémiste.

(1) *De sacra doctrina.* Sum. Theol., I, q. I,, per tot. « Argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinæ, eo quod principia hujus doctrinæ per revelationem habentur. » Ibid., art. 8, ad. 2.

Dans ses discours sur l'idéal du maître chrétien, *de perfecta doctoris christiani forma*, il présente l'Ecriture Sainte et la Tradition comme étant à vrai dire le tout de la Théologié, et il raconte son dégoût et sa colère pour avoir entendu dans une grande ville, devant un vaste auditoire qui ne demandait qu'à être instruit sérieusement de sa religion, un jeune théologien discourir, une heure durant, de la façon la plus assommante du monde, sur les trois manières de ratiociner d'après les *Analytiques* d'Aristote.

Maldonat, en prenant possession de sa chaire de théologie dans l'Université de Paris, critiquait publiquement, à la même époque, les théologiens de la génération précédente, « trop habitués, disait-il, à négli-
« ger les véritables armes du théologien, c'est-à-dire
« les Livres Saints, les écrits des Saints-Pères, et l'an-
« cienne méthode théologique positive, pour se can-
« tonner tout entiers dans la prétendue philosophie
« d'Aristote, et passer leur vie entière à étaler leur
« talent dans l'invention et la solution des ques-
« tions les plus bizarres et les plus embrouillées, des
« rébus les plus invraisemblables (1). »

Et l'éminent théologien définissait ainsi la véritable méthode : « La théologie que nous appelons scolastique, c'est sur les saintes lettres que nous devons l'appuyer, c'est d'elles qu'il faut la nourrir ; et quand nous traitons une question en théologiens, ce n'est point à Platon et à Aristote, mais aux Prophètes, aux Apôtres, aux paroles et aux actes du Christ, aux déci-

(1) On pense malgré soi à Rabelais : « Utrum chimœra bombilians in vacuo possit comedere secundas intentiones? »

sions de l'Eglise, aux monuments de l'antiquité chrétienne qu'il faut en appeler, et c'est de la sorte qu'il faut combattre les erreurs de notre temps (1). »

De fait, depuis le seizième siècle surtout, les théologiens scolastiques véritablement grands, ceux qui, non contents de commenter la « lettre » de saint Thomas, ont essayé d'imiter et de continuer le maître en enseignant pour leur temps, furent aussi de remarquables théologiens positifs. Nommons-en deux seulement, quel que soit, de toute façon, l'intervalle qui les sépare : Suarez au seizième siècle, et Franzelin au dix-neuvième. Je n'en cite pas d'autres, mais on peut compléter l'expérience en parcourant une histoire de la théologie, et simplement, si l'on veut, le *Nomenclator litterarius* de Hurter.

Le partage, admis par l'usage, surtout dans les universités, de l'enseignement théologique entre des professeurs de scolastique et des professeurs de positive, peut être excellent, mais à deux conditions. La première, c'est que les deux enseignements existent réellement et soient aussi complets l'un que l'autre; la seconde, c'est que les professeurs de théologie scolastique soient très sérieusement versés dans la théologie positive. Il serait tout à fait désirable qu'ils fussent capables de l'enseigner, et *vice versa*.

La dialectique scolastique, merveilleux outil de pénétration pour fouiller les questions et aller au fond

(1) *Maldonati oratio cum suam Theologiam aggrederetur*. Voir Prat, *Maldonat et l Université de Paris*, pp. 564. — Cf. B. Gaudeau, *de Petri Joannis Perpiniani vita et operibus*, pp. 63 et suiv.

des problèmes, risque de s'égarer dans la subtilité et de « forer » dans le vide, si la pensée ne s'appuie sans cesse sur deux assises inébranlables, qui donnent à la doctrine la solidité nécessaire : le bon sens d'une part, et, de l'autre, l'histoire, c'est-à-dire les faits et les textes. Si l'on n'en revient pas continuellement à l'une et à l'autre de ces deux bases, on est en danger.

Mais c'est surtout de nos jours (et, à l'encontre des calomnies modernistes, Pie X le reconnaît et le proclame) que la théologie scolastique doit être pénétrée par la Positive et appuyée sur elle, et que la Positive elle-même doit s'éclairer par l'histoire. *Major profecto quam antehac Theologiæ Positivæ ratio est habenda*.

L'histoire restera la grande gloire du siècle dernier et peut-être de celui-ci. De plus en plus elle enveloppe et pénètre toutes les sciences, toutes les formes du savoir humain. L'art comme la linguistique, les sciences bibliques comme la philosophie, la biologie comme la littérature, tout a été transformé par la méthode historique. C'est elle qui a posé tant de grands problèmes si troublants pour les esprits peu fermes, et c'est elle qui tous les jours apporte à l'apologétique catholique ses meilleures armes. Il faut donc résolument s'emparer de plus en plus de cette force, la grande force, et la faire pénétrer jusqu'au cœur même de la science sacrée. Contribuer à l'histoire de la théologie doit être une des meilleures ambitions de nos jeunes travailleurs.

La théologie n'a rien à craindre de l'histoire, à la

condition que celle-ci soit sincère, et qu'elle ne soit point viciée à sa base par un a-priori rationaliste ou kantien qui écarte résolument et d'avance toute donnée surnaturelle, ou même toute affirmation spéculative ayant un caractère quelconque d'absolu. Que l'historien anti-religieux pose en principe comme Renan : « Le surnaturel est impossible et absurde », ou comme Loisy : « Le surnaturel n'a jamais été constaté et il est hors du plan de l'histoire », c'est tout un. Une histoire qui, délibérément et par postulat, est d'avance a-dogmatique, est d'avance une histoire faussée.

La raison en est qu'à la base des sciences historiques, des méthodes historiques, de la critique historique, il doit y avoir et il y a, en vertu des lois essentielles de la nature humaine, en vertu des faits et par conséquent de la science bien comprise, des dogmes *de raison*, dont la vérité suppose logiquement la possibilité des dogmes de foi. L'histoire, par elle-même, au point de départ de ses recherches, est grosse de la possibilité du surnaturel. L'état normal de l'esprit de l'historien, à son point de départ, n'est pas, comme le veut la mentalité kantienne, l'agnosticisme vide et incurable. Entre le modernisme prétendu critique, et l'Eglise, gardienne et protectrice de la raison comme de l'histoire sincère, toute la question est là.

La conclusion de ces réflexions, qui avaient pour objet, nous l'avons dit, l'enseignement supérieur de la théologie et les professeurs eux-mêmes, c'est évidemment que le rôle du véritable professeur de théologie, si celui-ci veut embrasser sa fonction dans

toute son étendue et son ampleur normale, est un rôle écrasant et presque surhumain.

Ceux qui l'ont assumé avec sérieux et avec foi n'en disconviendront certes pas. Il est clair que l'avenir de l'Eglise dans un diocèse, dans un pays, dépend d'eux en très grande partie. Et à envisager ce rôle, je ne dis pas dans un idéal de perfection absolue impossible à l'homme, mais simplement dans une certaine plénitude de réalisation qui semblerait désirable et presque nécessaire, c'est à peine si l'on conçoit le génie d'un Thomas d'Aquin comme capable de suffire, en l'état actuel de la science, à un pareil fardeau.

Si l'on regarde les choses par un autre côté, au point de vue pédagogique de l'enseignement commun de la théologie dans les grands séminaires, la question se présente sous un autre aspect. Là, il s'agit de donner au futur prêtre, avec la première somme des connaissances positives, indispensable à l'exercice de son ministère, une mentalité sacerdotale, la direction et la formation d'esprit qui lui permettront de travailler ensuite par lui-même. Il s'agit de lui donner surtout ce sens doctrinal catholique, qui fera la synthèse de sa pensée intellectuelle et de sa foi, qui asseoira l'une et l'autre, cimentées dans une unité indissoluble, sur une base inébranlable, à l'encontre des erreurs contemporaines, du dualisme modernistique, de la disjonction kantienne, du relativisme dissolvant, — et qui orientera à jamais droitement son esprit dans la lutte contre ces erreurs.

Dans cette formation, il est évident, et nous croyons l'avoir solidement démontré, que c'est la discipline scolastique, la philosophie et la théologie scolastique qui auront la part principale et la plus efficace. Et le temps relativement très court que les futurs prêtres passent au Séminaire suffira à grand' peine, d'ordinaire, à l'essentiel de cette œuvre.

A ceux qui seraient tentés de regretter qu'on ne puisse donner davantage, dans les Séminaires, à la Positive, j'indiquerai, simplement à titre d'exemple, ce qui se fait dans un ordre religieux aux constitutions duquel on ne peut refuser un grand caractère de sagesse, d'expérience et de savoir. La Compagnie de Jésus, — qui, à l'époque où ne l'on ne parlait point tant encore, au dehors, de néoscolastique, pratiquait et vivait sans bruit, comme elle a continué à le faire, les traditions de la grande scolastique héritées des Suarez, des Maldonat, des Bellarmin et des Petau, — impose à ses jeunes sujets, qui ont déjà au préalable terminé dans le monde leurs études secondaires (et celles-ci autrefois étaient sérieuses) le *curriculum* que voici.

Après deux années de noviciat et deux années d'études littéraires, viennent trois années intégrales de pure philosophie scolastique (et les batailles métaphysiques sont dans cette jeunesse terriblement ardues et ardentes); — puis quatre années intégrales consacrées à la pure théologie scolastique (qui de la part du professeur doit être fortement appuyée de positive), et aux autres sciences théologiques. Ensuite seulement, ceux qui doivent être appliqués à la prédication ou à

l'enseignement consacrent deux années d'études personnelles à la Positive,selon la spécialité vers laquelle ils seront orientés.

En critiquant l'Encyclique *Pascendi* dans ses *Simples réflexions*, M. Loisy ose bien insinuer avec mépris que le programme tracé ici par Pie X, et que nous venons d'étudier, fait reculer l'enseignement des Séminaires de vingt-cinq ou trente ans en arrière : sans doute jusqu'à l'époque où lui, Loisy, commençait à projeter dans le monde la lumière destinée à transformer cet enseignement... Hélas !

De l'enseignement des sciences dans les Séminaires.

De profanis vero disciplinis satis sit revocare quæ Decessor Noster sapientissime dixit : *In rerum etiam naturalium consideratione strenue adlaboretis : quo in genere nostrorum temporum ingeniose inventa et utiliter ausa sicut jure admirantur æquales, sic posteri perpetua commendatione et laude celebrabunt.* (Alloc. *Pergratus Nobis* ad scientiar. cultores, VII martii MDCCCLXXX.) Id tamen nullo sacrorum studiorum damno ; quod idem Decessor Noster gravissimis hisce verbis monuit : *Quorum causam errorum, si quis diligentius investigaverit, in eo potissimum sitam esse intelliget quod nostris hisce temporibus, quanto rerum naturalium studia vehementius fervent, tanto magis severiores altioresque disciplinæ defloruerint : quædam enim fere in oblivione hominum conticescunt ; quædam remisse leviterque tractantur, et quod indignius est, splendore pristinæ dignitatis deleto, pravitate sententiarum et immanibus opinionum porten-*

tis inficiuntur. (Alloc., ut supra.) Ad hanc igitur legem naturalium disciplinarum studia in sacris Seminariis temperari volumus.

Traduction française :

Quant aux études profanes, il suffira de rappeler ce qu'en a dit fort sagement Notre Prédécesseur : *Appliquez-vous avec ardeur à l'étude des sciences naturelles : les géniales découvertes, les applications hardies et utiles faites de nos jours, sur ce terrain, qui provoquent à juste titre les applaudissements des contemporains, seront aussi à la postérité un sujet d'admiration et de louanges.* Mais les études sacrées n'en doivent pas souffrir. Sur quoi le même Pape donne tout aussitôt le grave avertissement que voici : *Si l'on recherche avec soin la cause de ces erreurs, on la trouvera surtout en ceci : que plus s'est accrue l'ardeur pour les sciences naturelles, plus les hautes sciences, les sciences plus graves sont allées déclinant ; il en est qui languissent dans l'oubli ; certaines autres sont traitées faiblement et à la légère ; et, ce qui est plus indigne, déchues de leur antique splendeur, on les infecte encore de doctrines perverses et d'opinions dont la monstruosité épouvante.* Sur cette loi, nous ordonnons que l'on règle dans les Séminaires l'étude des sciences naturelles.

Il est intéressant de noter d'après l'histoire que, au temps où la philosophie scolastique était la seule philosophie existante, la philosophie tout court (et chez nous jusqu'à la Révolution), l'enseignement des sciences faisait partie intégrante et intrinsèque de la scolastique elle-même.

Celle-ci était divisée en trois grandes parties, selon

la tradition aristotélicienne : la Logique, la Physique, la Métaphysique, qui répondait alors pleinement à son nom. La Physique réalisait également le sien, et comprenait vraiment, pour ce temps-là, l'ensemble des sciences physiques et naturelles telles qu'on les connaissait et les enseignait. Les mathématiques, qui faisaient également partie du cycle scolastique, furent d'assez bonne heure enseignées à part. Mais la Physique scolastique continua longtemps à porter son nom et à essayer d'y répondre.

Un exemple curieux s'en présente à ma mémoire, sous la forme d'un ouvrage que connaissent bien tous ceux qui ont pratiqué la scolastique. Je veux parler du manuel de philosophie thomistique de Goudin. Antoine Goudin, dominicain limousin, qui mourut en 1695 (la date est à noter), est un esprit clair et non sans valeur, ardent et combatif, et qui écrivit au plus fort des luttes entre dominicains et jésuites sur le terrain de la grâce. Sa *Philosophie selon les incontestables et très sûrs principes de saint Thomas* devint classique et fut rééditée plusieurs fois après sa mort. Elle le fut même encore, si je ne me trompe, en 1850. Au temps lointain où j'étudiais moi-même la philosophie scolastique, je pratiquais volontiers ce traité où je trouvais des arguments nets, serrés, vigoureux et très poussés, contre les doctrines qui nous étaient enseignées comme vraies (et que je crois telles). Réfuter Goudin était un excellent exercice. J'ai encore devant les yeux ces quatre petits volumes fatigués, feuilletés fiévreusement par les argumentants aux jours de « cercle », et qui me semblaient respirer l'odeur de la poudre.

Or (et c'est là que j'en voulais venir), l'un des volumes de cet ouvrage, réimprimé au milieu du dix-neuvième siècle, mais réimprimé dans sa teneur du dix-septième, était intitulé *Physica* et renfermait toute une véritable physique en latin, une physique du temps de Descartes et de Pascal : je ne suis même pas bien sûr qu'elle fût accommodée aux découvertes de ces deux grands hommes. Ce qui est certain, c'est qu'elle était tout à fait désuète, et contenait des théories et des figures assez étranges.

J'ai rappelé ce souvenir uniquement pour montrer combien est conforme à l'histoire l'idée que je me fais et que je voudrais tant propager, d'une scolastique large, compréhensive, scientifique, progressive, vivante enfin... Compréhensive et scientifique au point d'embrasser, comme une partie d'elle-même, tout l'ensemble des sciences physiques et naturelles de chaque époque. De sorte que, précisément à l'opposé de la persuasion de la plupart des gens, il n'a jamais été possible d'être vraiment un scolastique selon la tradition de ce mot, sans être, par le fait même, pleinement au courant des sciences de son temps.

Ce n'est donc point une nouveauté, encore moins une nouveauté contraire aux intentions et à la pratique ordinaire de l'Eglise, que de voir s'établir dans les Séminaires (et cela se fait grâce à Dieu) des cours de sciences de toutes sortes. Non seulement des sciences physiques et chimiques, non seulement de zoologie, de minéralogie et de géologie, mais de biologie, d'anthropologie, de psychologie expérimentale ; bref, de toutes les sciences de la nature, dans la mesure où

le permettent, hélas ! pour chaque diocèse, les ressources en professeurs, en matériel et... en élèves !

Tout ceci n'empêchera pas les journaux dits libéraux et bien informés d'imprimer et de répéter que Pie X a organisé l'ignorance dans les séminaires et dans le clergé...

II

PRESCRIPTIONS POUR PRÉSERVER LES CLERCS DES DANGERS DU MODERNISME

Du choix des professeurs de Séminaires et d'Universités.

His omnibus præceptionibus tum Nostris tum Decessoris Nostri oculos adjici oportet quum de Seminariorum vel Universitatum catholicarum moderatoribus et magistris eligendis agendum erit. Quicumque modo quopiam modernismo imbuti fuerint, ii, nullo habito rei cujusvis respectu, tum a regundi tum a docendi numere arceantur : eo si jam fungantur removeantur : item qui modernismo clam aperteve favent aut modernistas laudando eorumque culpam excusando aut Scholasticam et Patres et Magisterium ecclesiasticum carpendo aut ecclesiasticæ potestati in quocumque ea demum sit obedientiam detrectando : item qui in historica re vel archeologica vel biblica nova student : item qui sacras negligunt disciplinas aut profanas anteponere videntur : Hoc in negotio, Venerabiles Fratres, præsertim in màgistorum delectu, nimia nunquam erit animadversio et constantia ; ad doctorum enim exemplum plerumque componuntur discipuli. Quare, officii conscientia freti, prudenter hac in re et fortiter agitote.

Traduction française.

On devra avoir ces prescriptions, celles de Notre Prédé-

cesseur et les Nôtres, sous les yeux, chaque fois que l'on traitera du choix des directeurs et professeurs pour les Séminaires et les Universités catholiques.

Qui, d'une manière ou d'une autre, se montre imbu de modernisme sera exclu, sans merci, de la charge de directeur ou de professeur ; l'occupant déjà, il en sera retiré ; — de même, qui favorise le modernisme, soit en vantant les modernistes ou en excusant leur conduite coupable, soit en critiquant la scolastique, les Saints Pères, le Magistère de l'Eglise, soit en refusant obéissance à l'Autorité ecclésiastique, quel qu'en soit le dépositaire ; — de même, qui, en histoire, en archéologie, en exégèse biblique, trahit le goût exclusif de la nouveauté, — de même, enfin, qui néglige les sciences sacrées ou paraît leur préférer les profanes.

Dans toute cette question des études, Vénérables Frères, vous n'apporterez jamais trop de vigilance ni de constance, surtout dans le choix des professeurs : car d'ordinaire c'est sur le modèle des maîtres que se forment les élèves. Forts de la conscience de votre devoir, agissez en tout ceci prudemment, mais fortement.

Ce point est peut-être celui où Pie X se montre le plus sévère et il faudrait plaindre le catholique, le prêtre, qui oserait l'en blâmer. Au reste, si on pèse chaque mot, tous sont modérés, pas un n'est inutile. C'est ici en effet la mesure capitale, celle qui coupe à tout jamais le chemin au modernisme. Il n'est que trop certain qu'il avait réussi à se glisser dans un certain nombre de chaires de séminaire : dogme, philosophie, histoire, Ecriture Sainte surtout. Les *Quelques lettres* de M. Loisy en témoignent.

Expulser le modernisme de ces postes était le premier, le plus urgent de tous les devoirs. Il est évident que, de la part des Pasteurs des âmes, la moindre né-

gligence dans l'exécution d'un tel ordre eût été, à la lettre, un crime et le plus grave de la part d'un évêque : celui de livrer ses brebis aux loups. Il n'est pas permis de supposer qu'il ait pu être commis.

L'œuvre essentielle est donc accomplie, les futures générations de prêtres sont désormais préservées. Le dépit et la fureur des hérétiques ont été extrêmes. M. Loisy soulagea sa colère par des sarcasmes, en déclarant que seuls les modernistes avaient des aptitudes au professorat des séminaires et des Universités. Eux chassés, il ne saurait plus y avoir de professeurs. Voici le morceau.

« Appliquée à la rigueur, cette prescription aurait pour effet d'éloigner de l'enseignement tous ceux qui y sont naturellement aptes, et qui y sont préparés par leurs études antérieures. Avec l'ampleur que prend la définition du *modernisme*, il n'est pas d'esprit original qui puisse échapper à l'*exclusive* formulée par Pie X. Il ne s'agit plus que de trouver des hommes qui sachent seulement répéter et faire répéter ce qu'ils liront dans des manuels officiellement approuvés et soigneusement expurgés de tout levain scientifique (1). »

J'ai traduit, dans le texte de Pie X, *qui nova student*, par « ceux qui ont le goût exclusif des nouveautés ». A vrai dire, la force de l'expression latine désigne par là l'esprit révolutionnaire. Et c'est bien celui du modernisme.

(1) *Simples réflexions*, p. 265.

De l'avancement des candidats aux ordres.

Pari vigilantia et severitate ii sunt cognoscendi ac deligendi, qui sacris initiari postulent. Procul, procul esto a sacro ordine novitatum amor : superbos et contumaces animos odit Deus !

Traduction française.

Il faut procéder avec même vigilance et sévérité à l'examen et au choix des candidats aux Saints Ordres. Loin, bien loin du sacerdoce l'esprit de nouveauté ! Dieu hait les superbes et les opiniâtres.

Cette prescription n'est pas moins grave que la précédente, puisqu'elle a le même objet : fermer à l'hérésie le chemin du sacerdoce. Elle sera précisée et complétée un peu plus loin par une disposition spéciale du *Motu proprio Sacrorum Antistitum.*

Disposition relative au doctorat en théologie et en droit canonique.

Theologiæ laurea nullus in posterum donetur qui statum curriculum in scholastica philosophia antea non elaboraverit. Quod si donetur, inaniter donatus esto.

Traduction française.

Que le doctorat en théologie et en droit canonique ne soit plus conféré désormais à quiconque n'aura pas suivi le cours régulier de philosophie scolastique ; conféré, qu'il soit tenu pour nul et de nulle valeur.

La portée de cette mesure est considérable. Elle fait corps avec la doctrine exposée plus haut.

L'erreur du modernisme est avant tout et par-dessus tout une erreur philosophique. L'âme du modernisme, c'est la mentalité kantienne, la maladie mentale de la disjonction kantienne. L'unique antidote contre le kantisme, c'est la philosophie scolastique. Il importe donc souverainement que nul ne puisse se targuer d'un titre officiel qui consacrerait son savoir théologique ou canonique, sans qu'il y ait, à la base de ce savoir, la saine et normale formation de la mentalité catholique. Avoir suivi le cours régulier de philosophie scolastique est une garantie en faveur du sens doctrinal, du sens catholique du sujet. Et l'absence de cette garantie, dans les Universités catholiques où jusqu'à présent elle n'était pas exigée, a produit parfois, en divers pays, les plus lamentables résultats.

La fréquentation par les clercs des Universités civiles.

Quæ de celebrandis Universitatibus Sacrum Consilium Episcoporum et Religiosorum negotiis præpositum clericis Italiæ tum sæcularibus tum regularibus præcepit anno MDCCCXCVI, ea ad nationes omnes posthac pertinere decernimus.

Clerici et sacerdotes qui catholicæ cuipiam Universitati vel Instituto item catholico nomen dederint, disciplinas, de quibus magisteria in his fuerint, in civili Universitate ne ediscant. Sicubi id permissum, in posterum ut ne fiat edicimus.

Episcopi, qui hujusmodi Universitatibus vel Institutis

moderandis præsunt, curent diligentissime ut quæ hactenus imperavimus, ea constanter serventur.

Traduction française.

Les prescriptions faites par la S. Cong. des Evêques et Réguliers, dans un décret de 1896, aux clercs séculiers et réguliers d'Italie, concernant la fréquentation des Universités, Nous en décrétons l'extension désormais à toutes les nations.

Défense est faite aux clercs et aux prêtres qui ont pris quelque inscription dans une Université ou Institut catholique de suivre, pour les matières qui y sont professées, les cours des Universités civiles. Si cela a été permis quelque part, Nous l'interdisons pour l'avenir.

Que les évêques qui président à la direction de ces Universités et Instituts veillent à ce que les prescriptions que Nous venons d'édicter y soient fidèlement observées.

La nécessité de cette prohibition n'était que trop évidente. Pour ne parler que de la France, Pie X n'ignore certes pas, comme le lui reproche M. Loisy, la tyrannique iniquité qui, par la suppression des jurys mixtes, oblige les étudiants catholiques à demander leurs grades aux professeurs des Universités laïques (1). Mais il met au-dessus de tout la foi des prêtres. Or, il est malheureusement avéré que la fré-

(1) « Pie X *n'avait pas songé* (!) que chez nous l'on va demander les grades à l'Université d'Etat, et que l'assistance aux cours est une condition fort utile, sinon indispensable, à la préparation des examens. » Loisy, *Simples réflexions*, p. 266. L'ancien professeur de l'Institut catholique de Paris a aujourd'hui une singulière conception de la liberté. Suivent des mensonges dignes de *la Lanterne* : « Mais les soucis du « Pontife ne se tournent pas vers l'enseignement : il ne s'agit pas d'ac- « quérir la science, mais plutôt de s'en préserver. » (*Ibid.*)

quentation, trop aisément autorisée, de certains cours de philosophie ou d'histoire, particulièrement perfides, a détraqué un trop grand nombre de jeunes cerveaux ecclésiastiques, mal préparés ou mal affermis. Ces autorisations ne sont plus désormais accordées qu'à bon escient, à titre exceptionnel et avec toutes les garanties nécessaires, selon les instructions spéciales que chaque Université catholique reçoit de Rome.

B. GAUDEAU.

(*A suivre.*)

L'AGE DE LA PREMIÈRE COMMUNION

(*suite*) (1)

Les adversaires du décret *Quam singulari*. — Les objections. — Les mesures prises.

Les adversaires du Décret.

Les adversaires du décret *Quam singulari* se partagent d'eux-mêmes en trois classes. En premier lieu, ce sont tous les ennemis de l'Eglise qui, avec une touchante unanimité, accablent Pie X de leurs anathèmes ou de leurs sarcasmes.

En second lieu, il y a les ignorants et les sots, qui parlent de ce qu'ils ignorent profondément : *infinitus est numerus*...

Enfin, il y a les gens bien intentionnés, mais timides, qui se laissent influencer ou effrayer, soit par les criailleries des précédents, soit par la vue des difficultés immédiates que soulève l'application du décret.

La première classe d'adversaires présente à l'observateur impartial, depuis l'apparition du Décret du 8 août dernier, un spectacle véritablement intéressant. Les écrivains et les journaux que l'on croyait jusqu'ici les plus étrangers aux choses de la religion catholi-

(1) Voir *Foi catholique*, septembre 1910.

que ont révélé soudain des aptitudes théologiques extraordinaires et un zèle, encore plus inattendu, pour le bien et les intérêts de la Sainte Eglise.

Les graves huguenots du *Temps* se sont émus, en compagnie de Séverine de *l'Intransigeant* et des écrivains lestes du *Journal*.

La libre-pensée élégante et teintée en rose du *Journal des Débats* s'est rencontrée avec l'anticléricalisme forcené du *Rappel* et de *l'Action*, avec le radicalisme militant du *Siècle* et du *Radical*.

Les juifs de *l'Aurore* ont fait chorus avec ceux des *Nouvelles*.

Les énergumènes de *la Lanterne* ont commenté fréquemment avec délices la prose mielleuse et fielleuse du chroniqueur « religieux » du *Figaro*, et celle (toute semblable, par hasard) d'un prétendu « catholique » du *Matin*.

Cette étrange et spontanée coalition prouve, une fois de plus, la vérité de deux axiomes. L'un, qui fut formulé par M. Thiers, quand il disait qu'il n'y a dans le monde, et surtout en politique, qu'une seule question : la question théologique. L'autre, énoncé par la sagesse des nations sous la forme d'un proverbe turc : « Veux-tu savoir si tu as bien ou mal fait ? Regarde « l'œil de ton ennemi. Si ton ennemi s'irrite, applau- « dis-toi. S'il se réjouit, inquiète-toi. »

Il est trop clair que, dans le cas présent, l'Eglise n'a pas à s'inquiéter. La démonstration, à elle seule, est adéquate.

On devine les insanités qui ont été débitées par ces feuilles. *L'Aurore*, par exemple, n'a d'autre argument

que de dire que « l'Eglise vole les enfants comme elle vole les cadavres ».

Le F.·. Mater, des *Nouvelles*, qui pousse la perfidie jusqu'à la sottise et qui manque d'ordinaire son but en s'effondrant lourdement dans l'absurde, écrit :

Depuis le décret sur la première communion, depuis que cette *mesure infernale* a fait sentir aux curés l'inconséquence des vues qui désorientent la politique romaine, depuis qu'ils ont compris l'obligation de choisir entre une obéissance réelle qui ruinerait a bref délai toute notre vie religieuse, et une désobéissance polie qui permettra de la sauver, depuis cette brisure silencieuse, mais profonde entre le cœur de nos prêtres et les cervelles du Vatican, nulle campagne de bravade n'est possible...

L'une des interventions les plus étranges a été celle de Mme Séverine qui, avec l'autorité d'une mère de l'Eglise, déclare que le pape actuel fait fausse route et conduit le catholicisme aux abîmes, en voulant faire communier les jeunes enfants, car l'enfant, affirme-t-elle dans la plus bizarre des définitions, n'est qu'« un dément dont l'instinct ne commence guère à se former que vers la puberté ». Et Mme Séverine regrette « l'Eglise qu'elle a connue, paraît-il, autrefois, le « temps que, sous l'encouragement ou la tolérance, « philosophie, arts, science, histoire, semblaient devoir « refleurir au sein *même* de l'Eglise : que l'abbé Loisy, « que l'abbé Murri, que Mgr Duchesne travaillaient « en paix... », etc.

Je ne puis me retenir de citer quelques lignes, vraiment jolies, d'une réponse qui fut faite à cette surprenante théologienne. Cette réponse, où tout n'était

pas également mesuré, s'intitulait : *la protestation d'une Bienheureuse.*

Mme Séverine me reproche, dans *l'Intransigeant*, d'avoir usé à son endroit de plaisanteries vieilles de dix-huit ans en parlant de sa béatification possible et en l'appelant « mère de l'Eglise ».

Que Mme Séverine me pardonne, ce n'est point chez moi une « réminiscence », car, il y a dix-huit ans, je n'avais pas encore fait ma première communion, le décret du Pape n'ayant pas encore été promulgué, et si j'avais parcouru quelquefois les *Petits Bollandistes* ou quelques jolies pages de *la Légende dorée*, j'ignorais absolument l'existence de Mme Séverine, vu qu'on me défendait la lecture des journaux.

Mais, depuis, j'ai eu la curiosité de m'instruire et de me renseigner. Or, il est parfaitement exact que Mme Séverine fut reçue au Vatican par le Pape Léon XIII.

Elle écrivit, le 9 juillet 1892, une lettre au cardinal Rampolla, pour solliciter une audience.

Dans cette lettre, très émouvante d'ailleurs — comme tout ce qui sort de sa plume — Mme Séverine se présentait dans la ville de Romulus comme une descendante des Sabines : elle écrivait, en effet, au cardinal secrétaire d'Etat : « Je suis envoyée par *le Figaro*, accréditée par M. Magnard, son directeur, pour demander à Sa Sainteté de prononcer sur une question qui menace encore de diviser les hommes, de semer entre eux la discorde et la haine, de faire couler le sang en des luttes fratricides. » Il s'agissait de l'antisémitisme, et non de combats de boxe.

La Sabine fut reçue : dès le 15, elle était accueillie par le cardinal Rampolla, qui lui facilita sa mission de paix.

L'audience dura exactement une heure et dix minutes. Mme Séverine en fit un récit des plus intéressants qui, soumis au cardinal Rampolla et approuvé par lui, fut publié dans les journaux et provoqua un joli tapage...

C'est à l'époque où Mme Séverine obtenait du Pape une audience privée, qui dura une heure un quart, que Mgr

Freppel, évêque d'Angers, député français et délégué par la droite parlementaire, attendit *trois mois* à Rome, dans les antichambres, et fut obligé de repartir pour Paris *sans avoir été reçu*...

Mme Séverine, qui a le sens du pittoresque, comprendra que nous ne regrettions pas outre mesure le temps où c'était elle que l'on recevait au Vatican et où c'était à Mgr Freppel que l'on faisait faire le pied de grue... (1).

Plus sérieuses dans la forme (mais dans la forme seulement) étaient les attaques du *Journal des Débats*, qui essayait en vain de ressusciter le vieil esprit gallican, sous prétexte de nationalisme, et déclarait que « le clergé français entend rester inébranlablement « romain, mais qu'il n'entend pas du tout devenir « italien » ; il osait ajouter que l'impulsion du Pape « ne doit être aveuglément suivie que dans ce qui ne « heurte pas dangereusement les traditions du génie « national ».

C'était faire au Chef spirituel de l'Eglise la grossière injure de supposer qu'en s'adressant, comme il l'avait fait, à la catholicité tout entière il prétendait imposer indûment à celle-ci les coutumes et les pratiques exclusivement propres au génie italien, et non les prescriptions conformes à la religion catholique elle-même !

Ainsi, protestants, juifs, franc-maçons, socialistes, anti-cléricaux, modernistes, libres-penseurs de tout ordre et de toute nuance ont tenu à apporter à l'Eucharistie et à la sainte Eglise l'hommage involontaire

(1) Guy de Cassagnac, dans *l'Autorité*, 17 octobre.

et démonstratif de leur haine, de leurs calomnies et de leur impuissance.

Avec les doctrinaires (qui sont souvent eux-mêmes des ignorants), se sont rencontrés, contre le décret *Quam singulari*, les ignorants tout court, et les sots. Ceux-ci n'écrivent pas, mais ils parlent. Et de quoi pourraient-ils bien parler, si ce n'est de ce qu'ils ignorent ?

La question de la première communion des enfants est cette année l'une des ressources des salons, à moins que ce ne soit l'une de leurs plaies.

Bien des gens, dépités de ne pouvoir rien trouver à mordre dans l'admirable lettre sur le *Sillon*, se rabattent sur la première communion.

De belles dames, fort peu occupées de l'instruction religieuse de leurs enfants, lesquels vont au lycée ou aux cours laïques, — et qui seraient, à tout point de vue, bien incapables d'aider à la campagne leur curé dans ses catéchismes, déclarent péremptoirement que le Pape perd la religion par ses innovations. Et une fois lancées sur ce terrain, elles ne s'arrêtent plus et les racontars les plus invraisemblables, puisés dans les informations du *Figaro* ou à d'autres sources tout aussi dignes de foi, alimentent les conversations élégantes.

— « On dit que le Pape va interdire les enterrements religieux pour ceux qui n'auront pas fait publiquement leurs Pâques. »

— « On dit que le Pape va interdire aux religieuses de soigner les hommes dans les hôpitaux. »

— « On dit que le Pape ne cherche qu'à favoriser « l'Allemagne, aux dépens de la France. »

— « On dit surtout qu'il ne cherche qu'à mettre des bâtons dans les roues, pour empêcher l'entente avec le gouvernement, qui est très bien disposé. »

— « On dit... » Que ne dit-on pas ? La seule chose dont on se garde bien, c'est de lire le décret lui-même, et les commentaires autorisés qu'en ont donnés les évêques, chacun pour son diocèse, et les prescriptions mises en vigueur... O puissance invincible et irritante de l'ignorance entêtée !

La troisième classe d'adversaires (et ici ce mot devient tout à fait impropre) du décret *Quam singulari* se compose des catholiques bien intentionnés, laïques ou même prêtres, qui se soumettent avec une obéissance louable, parce que c'est le devoir, mais qui demeurent désorientés par un changement brusque d'habitudes, influencés par les objections, effrayés par les difficultés pratiques...

Avant d'entrer dans le détail de ces objections, indiquons une remarque importante d'ordre général.

Quand on cause avec les catholiques dont je viens de parler, on est vite frappé de ce fait, qu'ils ne songent pas à se mettre tout d'abord, pour la solution du problème, franchement, nettement, au point de vue de la foi et sur le terrain surnaturel. Là pourtant est tout le nœud de la question, qui, en vertu même de son essence, ne saurait être tranchée par des arguments naturalistes ou de pure raison.

Oui ou non, est-il vrai que l'Eucharistie est un sacrement qui opère par lui-même et infailliblement dans l'âme où il ne rencontre pas un obstacle positif et absolu à son action ?

Nul catholique ne peut nier cette vérité.

Tous connaissent la place que tiennent, dans l'économie surnaturelle du salut et de la vie intérieure, les deux grands sacrements de la loi nouvelle : le Baptême et l'Eucharistie. A eux deux, ils symbolisent et, en un sens, contiennent et engendrent tous les autres, et ils sont eux-mêmes symbolisés, selon la tradition, par l'eau et le sang qui coulèrent, sur la croix, du côté ouvert de Jésus-Christ.

Les saints Pères, et saint Augustin en particulier, ont insisté, en des pages admirables, sur le parallélisme de ces deux sacrements. Le baptême, sacrement de la naissance spirituelle, crée dans l'âme la vie surnaturelle, il expulse le péché et revêt l'âme de la grâce sanctifiante et des vertus infuses qui l'accompagnent.

Mais cette grâce et ces vertus constituent (dans l'âme du petit enfant, par exemple) un véritable organisme vivant qui de sa nature tend à croître et à se développer. Le moyen normal essentiel de ce développement, c'est une nourriture, et cette nourriture instituée par Dieu même, c'est l'Eucharistie.

De même que le baptême, ne trouvant point d'obstacle à son action dans l'âme du petit enfant, agit par lui-même, en vertu de son efficacité divine, *ex opere operato*, pour conférer la vie surnaturelle et les *habitus* qui l'accompagnent, — de même l'Eucharistie, agis-

sant aussi par elle-même, nourrit et développe dans cette petite âme la grâce sanctifiante et les vertus infuses surnaturelles. Plus tard, sans doute, quand cette âme sera capable d'une coopération personnelle et active, celle-ci sera requise, sous peine de faute, pour la digne réception du sacrement, et le degré de cette coopération constituera chez l'enfant la part du chrétien, la part de l'ouvrier humain, *opus operantis*, dans l'œuvre de sa sanctification et lui méritera un surcroît de grâce.

Mais à regarder les choses par le *seul* point de vue de la logique surnaturelle et de l'économie établie par Dieu dans la vie intérieure, il est certain qu'il serait normal que le petit enfant purifié et sanctifié par le baptême reçût immédiatement la nourriture divine que réclament, sans qu'il puisse en avoir conscience, le germe vital déposé en lui, l'appétit surnaturel qui existe en son âme régénérée.

Et c'est bien là en effet la raison d'être de l'antique discipline, qui accordait l'Eucharistie aux tout petits enfants baptisés, par analogie à ce qui se faisait dans le baptême des adultes.

Et c'est par des motifs accidentels et extrinsèques, qui n'infirment en rien cette théologie, que l'Eglise a modifié en ce point sa discipline.

Il est certain, par suite, que, toutes choses égales d'ailleurs, l'âme d'un enfant qui, selon l'ancienne discipline, avait été nourrie de l'Eucharistie sans s'en douter avant l'éveil de sa raison, se trouvait plus riche en grâce et, à l'heure de sa première tentation, plus

forte contre le mal que l'âme, innocente aussi, mais restée à jeun, d'un enfant qui n'avait pas communié. Pour agir exclusivement *ex opere operato*, l'Eucharistie n'en agissait pas moins.

Il me semble que cette considération est de nature à faire comprendre l'intention profonde de la Sainte Eglise dans le décret *Quam singulari.* Cette intention est de suppléer, le plus possible, dans l'âme des petits enfants, aux bienfaits et au secours que leur donnait l'ancienne discipline, et surtout de réaliser en eux la conjonction, l'unité, tant prônée par les Pères, de l'Eucharistie et du Baptême; en un mot, de souder, pour ainsi dire, dans leur âme, autant que possible sans hiatus, l'*opus operatum* de l'Eucharistie à l'*opus operatum* du Baptême.

Du parallélisme que je viens de rappeler il suit encore que les arguments par lesquels l'Eglise établit qu'il faut baptiser les petits enfants au berceau tendent aussi, *toute proportion gardée*, à valoir en faveur de la communion faite au moins le plus tôt possible.

Au contraire, la tendance opposée, — celle qui n'envisage guère dans la première communion des enfants que la proportion nécessaire, croit-on, entre leur préparation personnelle positive, d'intelligence et de volonté, et la grandeur du sacrement qu'ils doivent recevoir, cette tendance, logiquement poussée à son terme, — pourrait aboutir à refuser aux petits enfants le baptême lui-même et à différer celui-ci jusqu'à l'âge de raison.

Il est évident que si, comme l'écrit M. Loisy, « on

ne profite des sacrements de l'Eglise *que* selon la foi qu'on y a, et le sens qu'on y attache (1) », le baptême des petits enfants est une pratique tout au moins vaine et absurde. C'est pourtant vers ce naturalisme que glisserait plus d'un argument des adversaires de notre décret.

Encore une fois, si on s'établit, pour comprendre le Décret *Quam singulari*, au centre de cette haute théologie de la grâce, bien des choses ne s'éclaireront-elles pas d'elles-mêmes? Il est vrai que, pour s'établir dans cette perspective, une condition est nécessaire, c'est d'avoir la foi. Est-ce donc trop demander ?

Ces vérités sont d'ailleurs très accessibles aux fidèles, et on trouve des âmes simples qui les goûtent merveilleusement. Il serait lamentable que des prêtres parussent les perdre de vue.

« Je me soumets, me disait l'un d'eux, je me sou-
« mets, assurément... Mais je n'y comprends plus
« rien, tout est heurté en moi par ce changement,
« toutes mes habitudes sont froissées... Et, tenez, ce
« décret dit qu'il suffit que l'enfant sache faire la dif-
« férence entre du pain ordinaire et « le pain Eucha-
« ristique ». Le « pain eucharistique »? Peut-on par-
« ler ainsi? Ne semble-t-on pas dire par là qu'il y a
« du pain dans l'Eucharistie ? »

Je me contentai de rappeler à cet excellent prêtre,

(1) *Quelques lettres*, p. 89. Le soulignement est de moi.
(B. G.)

dont l'émotion troublait un peu les souvenirs, que Notre Seigneur Jésus-Christ avait dit aux Juifs, en parlant de l'Eucharistie : Celui qui mange *ce pain* vivra toujours ; *qui manducat hunc panem, vivet in æternum* (1).

Il comprit sa distraction et ne me répondit rien...

B. GAUDEAU.

(*A suivre.*)

(1) Joan., 55, 59.

LA QUESTION DE LA FOI A TRAVERS LES ÉVENEMENTS

Les insultes du juif Nathan au Saint-Siège.

La date du 20 septembre a été pour le juif Nathan, maire de Rome de par la franc-maçonnerie internationale, l'occasion d'un outrage sans nom et sans précédent à Notre Saint Père le Pape, à l'Eglise elle-même, à tous les catholiques du monde.

Ce misérable, sûr de l'impunité, et sachant que le gouvernement italien est le prisonnier, muet et ligotté, de la secte infernale dont il est, lui, Nathan, le représentant et le porte-parole, a osé s'exprimer dans les termes suivants.

Il vante la troisième Rome qu'il a l'honneur de représenter; et il l'oppose à l'autre Rome.

« Une autre Rome, dit-il, prototype du passé, se renferme dans un périmètre plus restreint que les murs de Bélisaire. Et dans cette étroite enceinte, elle s'applique à comprimer la pensée dans la crainte que, comme les momies embaumées de la vieille Egypte, le contact avec l'air libre ne la fasse tomber en poussière. De ces derniers efforts désespérés pour soutenir le royaume de l'ignorance, descend d'un côté l'ordre donné aux fidèles de proscrire des écoles la presse périodique, celle qui parle de la pensée et de la vie de cha-

que jour ; de l'autre, résonne comme le tonnerre— électricité négative sans contact avec la positive — la proscription des hommes et des associations désireuses de concilier les pratiques et les règles de leur foi avec les enseignements de l'intelligence, de la vie vécue, des aspirations morales et sociales de la civilisation.

« Comme dans la matière cosmique en dissolution, cette cité accrochée aux flancs du Janicule est le fragment d'un soleil éteint, lancé dans l'orbite du monde moderne ! »

Puis Nathan, retournant quarante ans en arrière, parle du concile du Vatican :

« Saint-Pierre, dans sa majesté monumentale, rassemblait les représentants du dogme en concile œcuménique ; ils vinrent sanctionner que le Pontife, comme représentant direct et successeur de Jésus, devait, comme le Fils, hériter son pouvoir omniscient et illimité sur les hommes, et soustraire ses décrets à tout jugement humain, en vertu de l'infaillibilité proclamée, reconnue, acceptée. C'était l'inverse de la révélation biblique du Fils de Dieu fait homme sur terre, c'était le fils de l'homme se faisant Dieu sur terre. Il y eut quelqu'un qui réagit contre ce blasphème adressé à Dieu et aux hommes. Mais Dœllinger resta seul ! »

L'orateur compare alors la Rome actuelle à celle de 1870. Tous les progrès matériels réalisés depuis quarante ans, il les attribue sans sourciller à la libre pensée. On n'est pas plus logique.

En passant il décoche des traits de cette force-ci : « L'infaillibilité passée dans les mœurs se manifeste aujourd'hu dans l'ignorance populaire qui, devant l'apparition d'une épidémie, suspend des ex-voto à la Madone et massacre les médecins ; cette infaillibilité pousse le Pontife à boycotter les légitimes aspirations humaines, les recherches de la civilisation, les manifestations de la pensée ; elle le pousse à inventer de nouvelles obscurités pour chasser la lumière du jour. »

Les « pèlerinages » de 1911 proclameront l'insurrection de la nouvelle Rome contre ce pouvoir spirituel. Les « pèlerins » contempleront les changements profonds : Le Gesu

devenu le dépôt des archives nationales ; le château Saint-Ange, tombe de l'empereur romain, réduit ensuite à être la tombe des sujets vivants du Pape, est un musée de souvenirs et d'art du moyen âge... Là où s'élevait le monument d'une stupide intolérance, le Ghetto, je puis vous montrer aujourd'hui des écoles... »

Nathan n'a pas osé parler de la splendide synanogue qui resplendit aujourd'hui au Ghetto, somptueux monument du triomphe actuel des Juifs dans Rome. On dit à Rome que les Juifs aujourd'hui se sont emparés du Capitole, et ont réduit les chrétiens au Ghetto.

Tel est l'acte. Il est inqualifiable.

Mais il y a une chose plus monstrueuse que l'acte lui-même : c'est qu'il ait pu se produire. Et il y en a une plus effrayante encore : c'est qu'il soit demeuré impuni. Cela est effrayant surtout pour Rome, pour l'Italie, pour cette Maison de Savoie dont le châtiment, quarante années écoulées depuis la brèche de la Porta Pia, commence à apparaître, formidable...

Mais cela est effrayant aussi pour l'Europe, pour la France. Sans doute il y a eu de belles protestations, des cris profonds et indignés de douleur et d'amour sont partis du cœur des fils vers le Père outragé. Mais, osons le dire, qu'est-ce que cela? Et quelle proportion avec les faits?

Autrefois, quand il y avait une France, et quand il y avait une Europe, imagine-t-on ce qui serait arrivé ? Un pareil attentat, il y a seulement trente ans, eût été impossible. Il y avait encore un reste de conscience publique, flottant vaguement sur le vieux monde Aujourd'hui c'est fini. La France ne compte plus. Et l'Europe s'abandonne. Le « Maître de la terre »,

l'ennemi de Dieu, l'Etre invisible de mal et de mensonge qui fait manœuvrer à son profit des pantins honteux et grotesques comme ce Nathan, est réellement le Maître de Rome. C'est un épouvantement pour qui sait voir et réfléchir. Que sera l'année 1911? Le plus lamentable en tout cela, c'est qu'on semble bien devenu incapable, en effet, de voir et de réfléchir. On se distrait, on chasse, on invente des amusements et des toilettes (je parle des meilleurs)... Je ne puis m'empêcher de penser qu'il y aura des coups de tonnerre.

Voici la lettre que le grand et doux Pie X a écrite, au lendemain de l'infamie du 20 septembre, au Cardinal-Vicaire :

Une circonstance d'une gravité exceptionnelle nous pousse à vous adresser aujourd'hui Notre parole afin de manifester le regret profond de Notre âme.

Il y a deux jours, un fonctionnaire public, dans l'exercice de son mandat, ne se contentant pas de rappeler solennellement l'anniversaire du jour dans lequel furent foulés aux pieds les droits sacrés de la souveraineté pontificale, éleva la voix pour lancer contre les doctrines de la foi catholique contre le Vicaire du Christ sur terre et contre l'Eglise même la dérision et l'outrage.

En parlant au nom de cette Rome qui devait être, selon des déclarations autorisées, la résidence honorée et pacifique du Pontife, on a attaqué directement Notre juridiction spirituelle; on en est arrivé à dénoncer au mépris public même les actes de Notre ministère apostolique.

A cette contestation audacieuse de la mission attribuée par Notre Seigneur Jésus-Christ à Pierre et à ses successeurs, on a joint le blasphème et on a osé s'insurger publiquement contre l'essence divine de l'Eglise, contre la véracité de ses dogmes et contre l'autorité de ses conciles.

Et puisqu'à la haine contre l'Eglise est naturellement jointe une haine plus déclarée contre toute manifestation de piété chrétienne, on n'a pas même hésité à tenir un langage méchant et antisocial, à offenser le sentiment religieux du peuple fidèle.

En présence de ces nombreuses affirmations impies, aussi gratuites que blasphématoires, Nous ne pouvons pas Nous empêcher d'élever la voix et de dire hautement Notre juste indignation et Notre protestation et d'appeler en même temps par votre intermédiaire, monsieur le cardinal, l'attention de Nos fils de Rome sur les offenses continuelles et toujours plus grandes faites à la religion catholique même par les autorités publiques, dans le siège même du Pontife romain.

Cette nouvelle et bien douloureuse constatation n'échappera pas certainement à tous les fidèles du monde catholique, offensés eux aussi, lesquels se joindront avec Nos chers fils de Rome pour adresser des prières ferventes au Toute Puissant, afin qu'Il vienne à la défense de son épouse divine, l'Eglise, si indignement en butte aux calomies toujours plus envenimées et aux attaques rendues plus violentes par la témérité impunie de ses ennemis.

Faisons des vœux afin que, pour l'honneur de la Ville éternelle, ces attaques intolérables n'aient pas à se renouveler et comme gage de Notre bienveillance particulière, Nous vous donnons, monsieur le cardinal, Notre bénédiction apostolique.

LA LIBERTÉ DU CATÉCHISME EN FRANCE

La Foi Catholique a signalé naguère, à son point de vue (1), le grotesque arrêt de la Cour de cassation dans l'affaire du curé de Mesves, que la Cour d'Orléans, s'inclinant devant la Cour suprême, condamna finalement pour avoir, en faisant le catéchisme aux enfants de sa paroisse, parlé des Croisades et, par conséquent, disent les juges, enseigné illégalement l'histoire.

Cette jurisprudence bouffonne a eu peu d'approbateurs, même parmi les adversaires habituels de l'Eglise. Elle constituait un outrage au bon sens français, de nature, pouvait-on croire, à révolter ou à écœurer l'opinion. Elle a cependant fait école. Le tribunal de Saint-Marcellin, puis la Cour d'appel de Grenoble ont condamné à l'amende M. l'abbé Carrier, vicaire de Vinay, pour avoir, au cours de son catéchisme, réfuté quelques-unes des erreurs historiques enseignées contre la doctrine religieuse aux enfants des écoles primaires.

On sait l'éloquente protestation formulée à cette occasion par l'évêque de Grenoble, l'adhésion qu'y ont

(1) *La Cour de cassation moderniste*, novembre et décembre 1909.

donnée les évêques de France et la leçon publique de catéchisme historique faite, dans la chaire de sa cathédrale, par Mgr Henry. Les choses en sont là. Bien entendu, dans toutes les paroisses et dans toutes les chaires de France, les prêtres continuent et continueront de plus belle à enseigner les faits historiques qui intéressent la religion et auxquels elle est mêlée. Il n'est pas douteux qu'il n'y en ait beaucoup. La magistrature de M. Briand s'est donc embarquée là dans une mauvaise aventure, où l'on peut prédire, à coup sûr, qu'elle n'aura pas le dernier mot.

S. G. Mgr Chollet, évêque de Verdun, résume ainsi à merveille la question, au point de vue doctrinal, dans une lettre à l'un de ses prêtres, auteur d'articles qui ont paru à ce sujet dans le journal *l'Univers* (1).

Il faut ignorer les premiers éléments de la religion catholique pour prétendre supprimer l'histoire de l'enseignement du catéchisme, comme si l'Eglise et l'histoire pouvaient se séparer ; comme s'il était possible d'enseigner l'histoire sans rencontrer sur sa route le fait miraculeux de la naissance et de la croissance de l'Eglise ; comme s'il y avait moyen de décrire la vie de l'Eglise sans parler de son activité merveilleuse dans tous les siècles et toutes les nations, c'est-à-dire dans ce qui constitue l'histoire elle-même. L'histoire et l'Eglise sont tellement inséparables que nos laïques professeurs de la première sont obligés de s'occuper de la seconde : nous savons avec quelle compétence et quelle impartialité. S'ils font des incursions nécessaires — quoique hostiles — sur notre terrain, de quel droit veulent-ils nous défendre d'entrer parfois sur le leur ?

(1) Nous croyons savoir que ces articles de M. l'abbé H. Goujon seront publiés en volume.

Au reste, il suffit d'envisager toutes les parties du savoir religieux catholique pour constater sa liaison essentielle avec les données historiques. Comment un professeur de dogme s'y prendra-t-il pour ne pas faire de l'histoire et cependant traiter — ce qui est l'objet propre de son enseignement — du fait de la révélation, de la personne des prophètes par qui nous est venue la révélation, des circonstances de temps et de lieu au milieu desquelles Dieu a parlé, du sort de la vérité révélée parmi les hommes ? Le grand auteur de la révélation n'est-il pas le Christ, personnage essentiellement historique ? On ne saurait enfin établir les dogmes sans nommer les apôtres, et c'est encore de l'histoire.

Aborderons-nous la morale chrétienne ? Il nous faudrait dire qu'elle a eu des adversaires et de sublimes sectateurs, que ceux-ci, héros de la perfection, furent des saints. Mais es saints n'ont pas vécu hors des sociétés, ils y ont paru et parlé, ils ont agi et souvent transformé leur temps, comme un saint François d'Assise. Alors, il faudra donc toucher à l'histoire ou renoncer à l'enseignement de la morale catholique.

Des conclusions analogues s'imposent bien plus encore au sujet de l'apologétique. Vous avez très bien montré quelle méthode le Concile du Vatican et après lui Pie X imposent à l'apologiste. Elle est historique ou elle n'est pas. Où est le moyen de développer la preuve tirée du martyre, sans dire qu'il y eut des persécutions et des persécuteurs et parcourir en tous sens l'histoire de tous les siècles et de tous les pays, depuis le temps de Tibère jusqu'aux dernières années qui nous ont donné d'admirables martyrs ?

Le droit canon, comme tout droit, ne peut s'enseigner sans des excursions sur le champ des coutumes, des institutions, des exigences historiques qui légitimèrent les dispositions législatives de chaque époque.

Quant à l'exégèse, elle mourrait le jour où il lui serait interdit d'être historique.

On le voit, toutes les branches de la doctrine catholique puisent leur sève dans l'histoire. Or, le catéchiste les ras-

semble toutes dans son enseignement élémentaire, mais complet. Il est théologien et moraliste, apologiste et juriste, exégète, et donc historien.

Si la cour de Grenoble veut être logique, elle condamnera bientôt, pour peu qu'elle aille entendre leurs leçons religieuses, les pasteurs protestants, les rabbins juifs et même les marabouts musulmans.

Je ne suppose pas, en effet, qu'il soit possible d'enseigner la doctrine protestante sans parler de la Réforme, la religion juive sans raconter l'Ancien Testament, ni la théologie du Coran sans nommer Mahomet.

Toutes les religions sont des faits et ont une part dans l'histoire, qui dès lors entre dans leur exposé.

TOLSTOI ET LA FOI

Il ne s'agit pas ici du talent littéraire de Tolstoï. Je suis de ceux qui pensent que, pour être en droit d'apprécier un écrivain comme tel, il est indispensable qu'on sache le lire dans sa langue. Mais les idées de Tolstoï sont aisées à connaître, et c'est par là qu'il est justiciable de la critique de tous.

Qu'est-ce que Tolstoï ?

« Un renouveau révolutionnaire de la primitive intransigeance chrétienne (1). »

A la truculence de ce style pompier, on a reconnu M. Jaurès et son habituelle résonnance. Cet orateur réalise la propre définition du tambour : une peau d'âne tendue sur du vent.

Le concert d'ailleurs a été unanime de la part des prôneurs de révolution et d'idées révolutionnaires. Mais ce que ces gens-là s'acharnent à louer en Tolstoï, c'est « sa foi » ! Ils épuisent en son honneur tout le vocabulaire chrétien : « Patriarche, Apôtre, Evanliste, Saint de lettres, Messie surtout... C'est « Moïse, le doux vieillard ingénu », c'est Jean-Baptiste, c'est un nouveau François d'Assise (ceci est, dans le concert, la note du journal *la Démocratie*) ; c'est, bien en-

(1) *L'Humanité*, 18 novembre 1910.

tendu, le Christ en personne, l'inventeur de l'Evangile nouveau.

Pourquoi tout ce tapage? En un mot comme en cent, parce que Tolstoï est un anarchiste, ennemi de la propriété, de la famille, de la patrie, du devoir et de Dieu; ennemi de toute loi et de toute frontière, même et surtout des lois et des frontières naturelles et essentielles, sans lesquelles il n'y a plus ni société, ni conscience, ni humanité.

Le plus joli mot sur Tolstoï aura été dit par un journaliste à l'heure où le télégraphe démentait la nouvelle prématurée de sa mort, après que le sinistre Brisson, « qui a toujours l'air d'avoir taillé son habit dans une lettre de faire-part » avait « associé la Chambre au deuil de la nation russe *et du monde civilisé!* »

« Le comte Tolstoï, écrivit alors M. de Noussane, « a bien fait de ressusciter de son vivant, car cette « bonne fortune ne se répétera pas après sa mort. »

Tolstoï fut chez nous mis à la mode par cet esprit très distingué et très brillant, mais trop souvent faux, que fut le vicomte de Vogué. Junius (le Junius diplomate, d'ordinaire le meilleur de tous les Junius) note ce point avec une délicatesse académique, mais il le note, dans une page qu'il faut lire, par ce que ici Junius est le bon sens même.

B. G.

(*A suivre.*)

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imprimerie Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo.

NOTRE QUATRIÈME ANNÉE.

La Foi Catholique *entre dans la quatrième année de son existence : elle date de janvier 1908.*

L'idée en avait été approuvée et bénie par le Saint-Père au cours de l'année précédente, dès avant l'apparition de l'Encyclique Pascendi. *Sa réalisation a été encouragée au-delà de nos espérances.*

Nous n'avons plus à dire ce que nous sommes et ce que nous voulons. « Vous portez la hache à la racine même du modernisme », nous écrivait il y a quelques jours le théologien qu'est S. G. Mgr Nègre, évêque de Tulle.

— « Votre Revue est la première qui ait osé dé-« masquer franchement les sophismes perfides de la « philosophie bergsonienne », nous disait hier un académicien, un de ceux qui pensent.

Notre œuvre est plus opportune et plus nécessaire que jamais. Sans rechercher aucunement les polémiques personnelles, qui ne sont point notre but, (sans les redouter quand elles s'imposent), nous serons fidèles à notre programme. Exposer les principes dans

la langue contemporaine sans les amoindrir ; montrer l'erreur de la mentalité kantienne et moderniste ; la remplacer *par une mentalité scientifique et croyante; établir, sur tous les terrains, l'accord et la continuité réelle entre la saine pensée moderne et la vraie science d'une part, et, de l'autre, la foi catholique intégrale, dont l'étude est notre but particulier.*

Nous remercions nos abonnés fidèles. Nous demandons à chacun d'eux une prière et un effort pour faire connaître l'œuvre autour d'eux et lui recruter de nouveaux adhérents.

Etablie désormais dans ses propres bureaux, la Foi Catholique *est en mesure de se développer et de prospérer, avec l'aide de Dieu. D'importantes améliorations en seront la preuve.*

Rien n'est changé aux conditions actuelles de la Revue. Seule est modifiée l'adresse de l'Administration, qui est désormais, comme la Rédaction, AUX BUREAUX DE LA « FOI CATHOLIQUE », 25, RUE VANEAU, PARIS-VIIe.

AVIS

A dater du numéro de janvier 1911, on est prié d'adresser **toutes** *les communications concernant la* **"Foi Catholique"** *à M. le Chanoine Gaudeau,* **aux bureaux de la revue, 25, rue Vaneau, Paris-VIIe.** — *Les abonnements* **pour 1911** *devront être envoyés à la même adresse,* **25, rue Vaneau.**

LE PROBLÈME DE LA CONNAISSANCE (1)

I

Ce qu'il importe ici avant tout d'établir, c'est la solidité des connaissances humaines, ce par quoi est garantie à chaque être pensant la possession de la part de vérité qui lui est indispensable. Et il a paru que le premier point à trancher, c'était de savoir s'il y a vraiment des choses à connaître, ou si au contraire le mécanisme de nos facultés intellectuelles mérite d'être comparé à une usine moderne pourvue d'un vaste et merveilleux outillage, mais à laquelle ferait totalement défaut la matière première à travailler et à transformer. Or, nos deux chapitres antérieurs ont mis en relief et notre propre existence et l'existence autour de nous d'êtres matériels ou spirituels ayant une individualité bien distincte de la nôtre. L'heure est venue d'aborder l'examen de la connaissance en elle-même, l'analyse de sa nature et le mode de son fonctionnement. En démonter les nombreux et délicats ressorts, ou si l'on préfère l'expression ingénieuse de M. Bergson, les « articulations intérieures », a été

(1) Pages inédites détachées d'une étude qui paraîtra sous ce titre *l'Absolu*, où elles succéderont immédiatement à deux chapitres intitulés : *Le moi — Le monde extérieur*.

de tout temps une des plus intéressantes préoccupations des psychologues : mais il est certain que l'importance de ce problème, devenu comme le point central de la spéculation philosophique, est allé sans cesse grandissant dans les écoles modernes.

Il est au premier plan chez Leibniz comme chez Locke, chez Rosmini comme chez Kant, chez Spencer comme chez Renouvier, et à l'heure actuelle plus d'un penseur n'est pas loin d'y ramener toute la philosophie. C'est l'énigme commune que cherchent à pénétrer moralistes et logiciens, criticistes et sociologues.

Qu'il s'agisse de mettre en œuvre l'observation externe ou la réflexion interne, de se rendre maître par la pensée d'un être concret ou d'une formule scientifique, le fait de la connaissance nous est si familier, si profitable, il tient dans la vie quotidienne une si grande place qu'aux yeux du premier venu rien ne paraît plus simple ni plus naturel. Il n'en est pas tout à fait de même pour le logicien dont c'est la mission de pénétrer au fond des choses, et qui dès le premier pas pour ainsi dire se trouve ici en face de problèmes d'une solution assez malaisée.

Prenons le cas le plus élémentaire : un objet matériel est là devant ma vue : je le regarde, je le considère : tout à l'heure il m'était inconnu : maintenant je puis fermer les yeux, ou on peut l'emporter loin de ma présence : il est passé en moi, il y demeure sous la forme d'une image et d'une image ineffaçable pour peu que mon attention se soit appliquée à en fixer les traits. Que s'est-il donc passé ? Laissons de

côté ce qu'on appellerait le *processus* physiologique du phénomène : n'en examinons que le résultat psychologique. Pour nous en rendre compte, il faut justifier le rapprochement qui s'est produit entre, d'un côté, une réalité extérieure qui doit entrer en nous et être nous sans sortir d'elle-même, et de l'autre, la représentation intérieure qui doit être nous et rester en nous, tout en nous transportant de quelque façon au dehors. Et Voltaire ne s'est pas trompé quand il a écrit : « Le miracle de la connaissance éclate tout aussi bien dans la plus humble sensation d'un enfant que dans la plus haute théorie éclose sous le crâne d'un Newton. »

II

Une première constatation s'impose : c'est le rapport initial nécessaire entre la pensée et l'être (1); et ce rapport est double, car il vise tout ensemble et l'être qui connaît et l'être qui est connu. Attribuer la pensée au néant, nul ne peut y songer : d'autre part, dans l'exercice de l'intelligence, toute recherche est une recherche de l'être : toute conquête, une conquête de l'être : toute affirmation une affirmation de l'être, qu'il s'agisse d'une substance ou d'une qualité, d'une loi ou d'un phénomène. C'est à des démarches ultérieures de l'entendement que sont réservées soit la

(1) Pour écarter immédiatement certaines interprétations plus ou moins mystiques de l'idée d'être, disons que ce terme désigne ici pour nous l'existence actuelle perçue dans les choses et considérée à part.

distinction des antécédents et des conséquents, soit l'application des catégories de relation ou de causalité. En d'autres termes, « la pensée ne fait que constater l'être. Nous pensons parce que nous sommes, et nous ne paraissons pas être uniquement parce que nous pensons... Nous sentons, nous éprouvons directement en nous-mêmes le conditionnement de la pensée par l'être, et c'est là le fondement inébranlable de toute métaphysique. Il fallait dire cela, constater la vitalité profonde, la réalité des lois de l'être dans l'être même pour assurer la portée ontologique des principes (1). » Et voilà pourquoi dans toute philosophie vraiment digne de ce nom, la question de la connaissance, si capitale qu'elle soit, est primée par la question de l'être (2).

Reportons-nous un instant aux premières tentatives de la raison humaine pour se rendre compte de l'univers. La connaissance passait alors universellement et spontanément pour se mouler sur la réalité, pour l'atteindre telle qu'elle est : aussi, ce que les plus anciens d'entre les penseurs grecs ont entrepris de définir, c'est l'être, la substance qui est au fond de toutes choses. « Pour eux, le problème de l'être de la

(1) Fonsegrive, *Essais sur la connaissance*, p. 214.— Cf. Ollé-Laprune, *Raison et Rationalisme* (p. 56) : « Connaître n'est en aucune façon faire être. »

(2) Je n'ignore pas que, dans mainte publication contemporaine, il est fréquemment question de « l'antinomie de la chose et de la pensée » : brillant jeu d'esprit qu'il est difficile de prendre au sérieux. Je relève notamment chez M. Pradines une argumentation qui peut se résumer ainsi : c'est précisément parce que l'idée sert à comprendre l'être qu'elle n'est pas l'être, mais un moyen factice de le saisir et de fonder notre action.

nature ne se pose pas : la nature a l'être en quelque sorte par droit de naissance. La matière ne va pas sans la forme, et la forme, c'est l'intelligibilité (1). » Et si la perception sensible ne paraît fournir que des solutions confuses et divergentes, où domine la conception du devenir, sans hésiter ils chercheront ailleurs et feront appel aux lumières de la raison. Plus tard, à l'heure où la philosophie hellénique touchera à son apogée, que sera la métaphysique pour Aristote, sinon une théorie spéciale et complète de l'être ? Et l'un des traits les plus caractéristiques de la scolastique, héritière des traditions péripatéticiennes, c'est cette thèse qu'en dehors de l'être il n'y a ni vérité réelle ni vérité idéale (2). Nous pensons dans l'être, domaine réservé de l'intelligence, qui dans le fait sen-

(1) M. Dunan, *Annales de philosophie chrétienne*, septembre 1910, p. 601.

(2) Cf. Rousselot, *l'Intellectualisme de saint Thomas*, introduction, p. XXIII. — *Esse est quod primo cadit in intellectu* est une conviction commune de saint Bonaventure et de saint Thomas; d'où il suit que leur intellectualisme est en même temps un réalisme. Duns Scot lui-même leur fait écho en affirmant que la notion d'être est la première qui entre distinctement dans le domaine de la pensée. On lit dans le *De veritate* du docteur Angélique (quest. I, art. 1) : « Toute la vie de l'intelligence s'explique par son ordre à l'être dans sa toute première appréhension ; elle connaît l'être directement avant de se connaître elle-même par réflexion, et sans le connaître à la façon d'un non-moi : sinon elle ne le saisira certainement jamais. » Faut-il ajouter, à la suite de certains docteurs, que « l'idée d'être, la première qui brille en notre intelligence, représente tout d'abord et tout spécialement l'Etre infini » ? Cette doctrine nous paraît peu plausible. Mais, selon la remarque de M. Garrigou-Lagrange (*Revue thomiste*, mars-avril 1909) « entre saint Thomas et Rosmini les dissimilitudes s'effacent d'autant plus qu'on ne considère dans le thomisme que les lignes générales par où il s'identifie avec la *philosophia perennis* ».

sible ne saisit d'abord que l'être, les conditions et les degrés de cet être, et fait abstraction du reste. — Pour les cartésiens la pensée s'identifie avec l'être, et si nous en croyons certains critiques, c'est précisément cette identité qui, au risque d'une confusion entre l'ordre logique et l'ordre métaphysique, est saisie au vif dans le *cogito*. — Kant lui-même pourrait être ici invoqué, car ce qu'il appelle « l'illusion transcendantale » n'est pas autre chose que la tendance invincible de l'esprit humain à ériger en lois de l'être les rapports que nous percevons entre les phénomènes. Le criticisme n'a nullement supprimé le problème des rapports entre la pensée et l'être (1) : sa part d'originalité consiste seulement à subordonner l'être à la pensée, et non plus la pensée à l'être : solution inacceptable qui constitue une véritable pétition de principe, comme l'a très bien montré M. Boutroux (2). L'être existe ou peut être conçu existant indépendamment de sa représentation, tandis que la représentation nous apparaît essentiellement liée à l'être (3).

(1) On s'arrête stupéfait en face de thèses telles que la suivante, tirée de *la Modalité du jugement*, de M. Brunschvicgh : « Tout ce qui est en dehors de la pensée, étant la négation de la pensée, n'est qu'un néant pour la pensée » ?

(2) Certains critiques ont cru découvrir, eux aussi, un cercle vicieux dans la juxtaposition de ces deux affirmations : d'un côté l'intelligence suppose l'être : de l'autre, la connaissance de l'être suppose l'intelligence. En fait, toutes deux sont impliquées dans une seule et même intervention de la raison.

(3) Voilà pourquoi quiconque admet avec M. Pradines (*l'Erreur morale établie par l'histoire de l'évolution des systèmes*, Paris, 1909) que la nature sensible est en elle-même essentiellement mouvante et illogique, contingente et indéterminée, doit avec lui reprocher amèrement à Socrate et à Platon d'avoir préparé le

Mais dans cette voie on peut et on doit aller plus loin encore. Chacun sait où les anciens poussaient les analogies qu'ils découvraient entre le *microcosme* ou l'homme et le *macrocosme* ou l'univers. Il existe tout ensemble un ordre objectif dans les choses et un ordre subjectif adéquat dans la raison humaine : bien plus, l'ordre dans nos conceptions tire sa possibilité et sa valeur de sa réalisation préalable dans l'être même des choses (1). Ce n'est pas sans doute la totalité de la réalité qui forme la matière de notre savoir, c'est bien certainement une partie ou un aspect de cette réalité : telle fut la thèse développée avec autant de talent que de conviction par Windelband dans son discours inaugural au congrès philosophique de Heidelberg. Voici la formule singulièrement expressive qu'en avait donnée bien des années auparavant M. de Vorges (*la Perception et la Psychologie thomiste*, p. 242) : « Nous sommes ici-bas comme perdus dans une nuit obscure. A l'horizon les nuages s'écartent un peu et laissent passer une faible lumière : cette clarté indécise nous permet de voir l'espace peuplé d'objets divers. Nous savons qu'ils existent, nous n'en discernons que de rares traits : mais ce peu que nous connaissons est de la plus haute importance. Nous le connaissons, en effet, avec une certitude absolue, telle que nous pouvons fonder sur ces données les princi-

triomphe de l'illusion idéaliste, concevant le savoir comme la connaissance du réel et dès lors le réel comme réductible à l'idée, déterminé et stable autant qu'elle.

(1) E. de Cyon, *Dieu et Science* (Paris, 1910) : « Nous sommes en droit d'affirmer que les lois déduites par notre esprit des données de nos sens doivent être en harmonie avec les lois d'une précision mathématique qui ont présidé à la création. »

pes premiers des sciences ». Entre l'expérience pratique et la science théorique règne une harmonie persistante, en dehors de laquelle on ne saurait entrevoir que ruine et chaos : d'où résulte cette harmonie, sinon de ce que c'est dans les objets sentis et expérimentés que l'esprit trouve son objet propre avec les principes absolus, règles des existences au même titre que de nos raisonnements?

Cette conclusion est si naturelle qu'au cours des âges on a vu les écoles les plus opposées redoubler d'efforts pour la rattacher, bon gré mal gré, aux prémisses métaphysiques les plus différentes. C'est de son panthéisme même que Spinoza a déduit la formule célèbre qui permet de déterminer toutes les propriétés de la pensée en fonction de son objet : *Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.* C'est par son théisme que Leibniz a été amené à imaginer son « harmonie préétablie ». Et l'une des thèses les plus fameuses de Hegel n'est-elle pas l'identification du réel et du rationnel? Bien entendu, ici encore le criticisme ne fait pas exception : on sait l'explication que Kant a donnée des précisions de la science. Poussant à bout cette tendance, Hamelin enseignait à la Sorbonne qu'il n'y a pas d'inconnaissable et que rien ne s'oppose à ce que les choses soient pensées intégralement, étant de la pensée ou plutôt étant la pensée même.

A cet idéalisme outré combien me paraît préférable le réalisme conceptualiste de saint Thomas, d'après lequel les lois de la pensée sont l'expression abstraite en nous des lois réelles des choses en dehors de nous : garantie bien autrement efficace de l'objectivité du

savoir que le formalisme tout subjectiviste de la *Critique de la raison pure*. Pour définir la vérité, on peut et on doit s'appuyer sur la double conformité de l'intelligence aux choses et des choses aux lois formulées par la pensée (1). Je ne connais pas de triomphe plus éclatant pour la science que l'éclipse se produisant à l'heure et à la minute fixées par le calcul, ou que la planète jusque-là inconnue se révélant au milieu de l'immensité à la place assignée par l'astronome.

Si maintenant nous examinons la genèse de nos connaissances, nous constatons que le plus grand nombre n'acquièrent droit d'entrée dans notre esprit qu'en considération des circonstances où elles se produisent, s'il s'agit des choses sensibles — ou des preuves qui les étayent, si l'on se transporte sur le terrain intellectuel ou moral. En ce dernier cas, leur valeur résulte de propositions admises antérieurement et auxquelles un lien logique les rattache. Mais ce mouvement régressif ne saurait être prolongé à l'infini : autant dire qu'il y a certaines vérités initiales que nous accueillons spontanément sans aucun contrôle, soit qu'elles nous apparaissent comme évidentes, soit que nous nous sentions incapables de remonter au delà dans la chaîne de nos raisonnements.

(1) C'est ce qui ressort du livre de M. Peillaube sur *la Théorie des concepts* (1895), où se trouve établie cette conclusion que la conscience ontologique accompagne la conscience psychologique, de telle sorte qu'on ne puisse nier l'autorité de l'une sans nier du même coup celle de l'autre.— Thèse qui me paraît préférable à celle de M. Boutroux tirant de je ne sais quel moi subliminal, à la suite de Myers, « la notion d'une correspondance entre nos idées et les choses, permettant d'ériger nos idées en connaissances ».

Cette conviction avait été déjà celle d'Aristote : « L'homme, écrivait-il, est dans l'impossibilité de se démontrer les principes : il y croit (πιστεύει). » Et ainsi à l'origine de toute science, ou même de tout exercice de la pensée, il y a comme une part à faire à ce qu'en style philosophique on a pris l'habitude de nommer « la croyance » (1). C'est ce qu'expriment très bien ces lignes de M. Ackermann : « Pour un être qui n'est pas absolu et dont l'existence se morcelle dans le temps, la certitude commence forcément par un acte de confiance dans ses propres facultés et un acte de foi dans l'absolu placé en dehors de lui. » En fait, tout le monde croit à ses perceptions. On sait la part considérable et parfois surprenante faite au sentiment dans la logique de Pascal, et il semble bien que Kant n'ait accumulé tant de ruines en métaphysique que pour faire tout reposer en philosophie sur un acte de foi moral.

Les difficultés croissantes soulevées depuis un siècle autour du problème de la connaissance ont eu pour conséquence naturelle de doubler la nécessité et le prix psychologiques, si j'ose dire, de la croyance, du moins en tout ce qui touche aux vérités qui servent de boussole à l'action. C'est ce qui explique cette déclaration assez inattendue sous la plume de Cousin : « Le premier

(1) Par opposition à la science, œuvre de la raison raisonnante. Il ne s'agit donc pas ici (je tiens à le relever) de « ce consentement cordial, volontaire et pratique venant se joindre à l'assentiment raisonnable et rationnel » pour constituer, selon le point de vue d'Ollé-Laprune, la certitude des vérités fondamentales de l'ordre moral. (Cf. dans son ouvrage *la Philosophie et le Temps présent*, le chapitre intitulé *Du rôle de la foi morale en philosophie*, pp. 267-290.)

acte de foi est la croyance à l'âme : le dernier, la croyance à Dieu. La vie intellectuelle est une suite continuelle de croyances (1). » Et son élève Jules Simon de lui faire écho : « Il faut qu'en toutes choses je commence par un acte de foi ou que je me réfugie dans le scepticisme. »

Paul Janet, l'un des rationalistes les plus intransigeants de l'éclectisme, a consacré à la *Philosophie de la croyance* une étude critique assez sévère (2) : et cependant à la même page (p. 485) où il déclare que « attribuer à la croyance une certitude propre, c'est usurper sur les droits de la raison, c'est manquer au devoir philosophique », on peut lire ce que voici : « Ajoutons que, pour le philosophe, la philosophie elle-même devient une croyance à laquelle toutes les autres doivent être subordonnées. Etre philosophe, c'est croire à la raison, c'est placer dans la raison la loi suprême... Une telle foi n'a rien de contraire aux principes du spiritualisme le plus pur : car elle n'est, au fond, que l'expression du spiritualisme lui-même. »

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner à la vue des récents disciples de Kant entrant à pleines voiles dans ce courant. Renouvier, dont la pensée est comme obsé-

(1) Cf. Rémusat : « Le savoir n'est que la foi légitime. » — De même Maine de Biran faisait volontiers intervenir dans l'affirmation des principes une faculté de croire différente de la faculté de connaître.

(2) *Principes de métaphysique et de psychologie*, t. II, pp. 467-492. Il y a une part incontestable de vérité dans cette thèse de Brunetière : « Le besoin de croire n'est pas moins inhérent à la nature et à la condition de l'esprit humain que les catégories d'Aristote ou de Kant. » Même abstraction faite des croyances religieuses, il est certain que l'homme vit de foi et d'opinion beaucoup plus que de science raisonnée.

dée par l'argument du *diallèle*, se fait un dernier et suprême rempart contre le scepticisme de l'intervention de la volonté et de la croyance. Brochard n'est pas moins explicite : « Il y a une volonté de croire que rien ne peut remplacer et qui est à l'origine de toute science. » Après avoir posé la définition que voici : « Croire, c'est penser un rapport d'identité entre la représentation et la réalité absolue », Rabier la fait suivre de cette réflexion d'une allure toute kantienne : « Au même titre que l'évidence, la croyance est une objectivation de l'objet de la pensée. » M. Dauriac ne s'arrête pas en si beau chemin : « Pour moi, écrit-il, croyance est plus qu'évidence. » Il y a longtemps déjà qu'Hamilton avait enseigné que la sphère de notre croyance va bien au-delà de celle de notre connaissance (1).

Voilà, si l'on se renferme dans la sphère philosophique pure, des exagérations ou des généralisations plutôt regrettables : car d'une part, subordonnée à la croyance volontaire, laquelle a forcément un caractère individuel, la vérité devient chose vague, précaire et chancelante : de l'autre, en dépit du criticisme et du néocriticisme elles sont innombrables, les vérités qui s'imposent à l'esprit avec une évidence indiscutable, partant, avec une nécessité invincible.

(1) Nous assistons à l'heure actuelle à un envahissement extraordinaire de la « croyance » (interprétée d'ailleurs de façons très diverses) dans tous les domaines où s'agite la pensée humaine. Tandis que des psychologues comme M. Malapert transforment toutes nos affirmations en croyances, des sociologues comme M. E. Lévy déclarent que le droit, au même titre que la « confiance légitime », est un résultat de la croyance.

III

Connaître est la fin immédiate, la fonction par excellence de l'intelligence. Toutes les facultés dont nous sommes si justement fiers, perception, mémoire, imagination, généralisation, jugement, raisonnement — je ne nomme à dessein que les principales — nous ont été données uniquement en vue de créer, faciliter, conserver, prolonger, développer, féconder la connaissance. Et si nous cherchons, comme il convient, à la définir, qu'est-elle, au fond, considérée dans son caractère essentiel, sinon un rapprochement, une pénétration en apparence réciproque de deux êtres : mon esprit qui fait effort pour entrer dans les choses, les choses qui de leur côté sont sollicitées (qu'on me passe cette expression : je n'en trouve pas de plus exacte) à entrer en moi. D'un mot, une prise mutuelle de possession (1).

Mais par quel intermédiaire (s'il en est un) s'accomplit-elle? sous quelle forme, dans quelles conditions est possible cette double opération, dont les modes, cela va de soi, offrent une variété infinie, proportionnée à la diversité prodigieuse des esprits et des choses? La réponse à première vue paraît des plus simples, tant l'acte nous est familier : et cependant, dès qu'on se prend sérieusement à y réfléchir, ce qui au début paraissait tout à fait lumineux ne tarde pas à s'obscurcir.

(1) Ne soyons donc pas surpris de voir assigner tour à tour un rôle passif et un rôle actif à l'intelligence dans l'acte de connaître.

Une objection préalable surgit, que nous avons déjà rencontrée : « Nous ne connaissons aucune chose telle qu'elle est *en soi*, car alors notre connaissance serait cette chose même, et ne serait plus une connaissance (1). » Tout d'abord, que signifie ici au juste cette expression *en soi?* Elle rappelle beaucoup moins, à ce qu'il semble, le καθ' αὑτό de Platon que *Das Ding in sich* de Kant, le *noumène* opposé au *phénomène*. Pour être certain de la bien comprendre, il ne suffit pas assurément d'une explication telle que la suivante : « Il est de toute évidence que le *connu*, en tant que *connu*, n'est pas en soi, puisqu'il est en tant que *connu :* et il est tout aussi évident que le connaissant, en tant que connaissant, n'est pas en soi, puisqu'il est en tant que connaissant (2). » A la difficulté (s'il y en a une qui se dégage de cette argumentation) voici notre réplique. Sans doute puisque aucune façon humaine et par conséquent finie de connaître n'épuise entièrement l'intelligibilité de son objet, il est clair que notre entendement ne peut se flatter de ne rien laisser en dehors de ses prises, je veux dire de découvrir sans exception toutes les qualités, toutes les relations des êtres même contingents auxquels il s'atta-

(1) M. Fonsegrive, *Essais...*, p. 263.

(2) *Ib.*, p. 186. Je lis à ce propos dans une lettre de Sécrétan à Renouvier (*Revue de métaphysique et de morale*, mai 1910, p. 306) : « Que sont les choses indépendamment de toute représentation quelconque ? Cette question est contradictoire. Elle consiste à demander qu'on se représente une chose sans se la représenter. Donc les choses sont ce qu'elles sont pour nous. Et si nous demandons ce qu'elles sont pour elles-mêmes, nous ne pouvons commencer à l'entendre que par l'analogie de ce que nous sommes pour nous-mêmes. » J'avoue ne saisir que très imparfaitement le sens de cette dernière phrase.

che : néanmoins une connaissance qui ne saisirait aucun élément réel et qui demeurerait comme suspendue dans le vide perdrait manifestement tout droit à s'appeler de ce nom. A un autre point de vue, sur quoi s'appuierait-on pour déclarer les modes de l'être exclusifs de l'être lui-même? Est-ce qu'ils n'en constituent pas à proprement parler, sinon le côté ontologique qui n'a d'intérêt que pour le métaphysicien, du moins les aspects sous lesquels il entre dans notre expérience journalière pour satisfaire nos besoins ou assurer nos jouissances?

Cela dit, revenons au problème énoncé plus haut.

La première solution qui se présente consiste à imaginer une identification, ou mieux encore une « adéquation », qui s'établirait entre l'intelligence et la chose à connaître : c'est ce que fait Aristote (1) en divers passages de son *Traité de l'Ame* et de sa *Métaphysique*.

D'une part, l'âme est en un certain sens toutes choses, l'univers tout entier, visible ou invisible, se reflétant en elle (privilège que Leibniz revendiquera dans la suite pour ses monades): de l'autre, quelque chose de l'âme se retrouve partout (2). De nombreux textes affirment tout spécialement l'identité du νοῦς avec son objet, la pensée se saisissant elle-même dans

(1) Pourquoi donc, me demandera-t-on, ne pas avoir cité avant tout un vers fameux de Parménide ? Parce que je soupçonne le vieil Eléate d'avoir dans la circonstance parlé beaucoup plus en métaphysicien qu'en psychologue.

(2) Ἡ ψυχὴ τα ὄντα πώς ἐστι πάντά (*De anima*, III, 8, 431b, 21)... Τροπόν τινα ψυχῆς πάντα εἶναι πλήρη (*De gener. anim.*, III, 11, 762a18), thèse dont quelques-uns se sont autorisés un peu à la légère pour attribuer à Aristote un monisme idéaliste.

ce qu'elle pense (1). Toutefois, il convient de ne pas perdre de vue que, lorsqu'Aristote s'exprime de la sorte, ou bien il ne s'occupe que de l'entendement divin ou du moins se représente sur le modèle de cet entendement les fonctions les plus élevées, les moins matérielles de l'intelligence humaine (2). C'est ce qui ressort du commentaire suivant de Gomperz (3) : « Une forme pure est connue en entier, pénétrée entièrement par l'esprit, entièrement absorbée en lui. Pour autant que cela est la tâche du νοῦς, lui-même forme pure, la « forme des formes », on est en droit de le dire identique à son objet ». Au déclin de la philosophie païenne, Plotin, héritier tout à la fois de la doctrine de l'Académie et de celle du Lycée, soutiendra la même théorie : il n'y a de véritable connaissance que dans le cas où l'être connaissant et l'être connu sont ramenés à une identité. Au moyen-âge saint Thomas répétera à la suite d'Aristote : « Intellectus in actu et intellectum sunt idem », sans distinguer toujours suffisamment entre l'intellect divin, où cette équation est vraiment réalisée, et le nôtre, où elle ne saurait avoir qu'une valeur accidentelle et passagère. Parmi les modernes, Spinoza insiste sur l'opposition radicale entre les connaissances qu'il qualifie d'*adéquates* ou d'*inadéquates*, et il ajoute en termes formels que l'âme ne peut s'unir à son objet

(1) Cf. *De anima*, III, 5, 430^a19. — *Métaphysique*, XII, 7, 1072^b21 et plus loin ($9, 1075^a4$) : Οὐχ ἕτερον τὸ νοούμενον καὶ ὁ νοῦς. ἡ νόησις τῷ νοουμένῳ μία.

(2) Καὶ αὐτὸς (ὁ νοῦς) νοητός ἐστιν ὥσπερ τὰ νοητά· ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοῦν καὶ τὸ νοούμενον (*De anima*, III, 4, $430^a 2$).

(3) *Les Penseurs de la Grèce*, trad. française, t. III, p. 226.

sans prendre la forme de ce dernier et dépouiller la sienne. Enfin dans un tout récent ouvrage, M. Bergson demande également à l'esprit qui veut atteindre à la réalité de « s'identifier avec le flot universel, avec l'évolution créatrice »; et un célèbre idéaliste contemporain écrira sans hésiter : « Pour connaître une chose, il faut être en quelque sorte cette chose même, et pour cela il faut d'abord ne pas être soi-même un autre ».

Prendre ces métaphores ou ces définitions au pied de la lettre conduirait rapidement à des conséquences inacceptables, car comment songer ici à une égalité mathématique, à une équation algébrique, bref, à quelque chose de quantitativement équivalent (1)? L'âme pensante ne peut pas plus s'identifier avec l'arbre qu'elle voit qu'avec les intelligibles immuables et éternels qu'elle conçoit (2). Aussi d'autres explications se sont-elles fait jour, en harmonie avec ce principe à peu près universellement adopté par les anciens : *C'est par le semblable qu'est connu le semblable.* Ce principe peut-il légitimement revendiquer la valeur d'un axiome? il ne semble pas (3). Ainsi Anaxagore

(1) Les plus récents éditeurs de la *Somme théologique* ont relevé ce fait significatif que le terme *adæquatio*, autour duquel ont été soulevées tant de controverses, n'a été employé à propos de la connaissance par le Docteur Angélique que de loin en loin et comme en passant.

(2) Réciproquement, faudra-t-il avec Aristote refuser à Dieu la connaissance du monde qui est son œuvre, sous prétexte que cette connaissance entraînerait nécessairement dans l'essence divine un certain degré de matérialité?

(3) Peut-être cependant M. Gény s'empresse-t-il trop de le qualifier de « vieille et grossière thèse ». (*Revue de philosophie*, sept. 1909, p. 248.)

déjà l'avait formellement écarté dans celui de ses fragments où on lit : « Il y a beaucoup de parts dans beaucoup de choses : mais il n'y a jamais distinction complète, séparation complète entre une chose et une autre, sauf pour le νοῦς. » En outre, je crois apercevoir (en ce qui touche tout au moins la connaissance) une véritable incompatibilité entre cet adage et un autre presque aussi répandu : *Agens non agit in simile* (1).

Quoi qu'il en soit, nous voyons chez les anciens Empédocle partir de cette donnée pour enseigner que dans la composition du principe pensant en chacun de nous entrent tous les éléments de l'univers. Aristote (2), dit-on, donne à entendre que Platon a constitué l'âme à l'aide de principes, éléments ou nombres semblables à ceux des choses connues par elle. M. Rodier, avec assez de raison, estime que cette interprétation de la doctrine de Platon n'est pas suffisamment platonicienne (3), et qu'ici, suivant ses habitudes, le disciple attribue à son maître le résultat de ses propres déductions. Chez les scolastiques, partisans décidés de *l'assimilation*, connaître, c'est « pour un être appelé *sujet*, devenir semblable à un autre appelé *objet* : c'est engendrer en soi une similitude de cet objet. » Et si la notion de Dieu est proclamée par eux « trans-

(1) Τὸ ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου ἀπαθὲς εἶναι, comme s'exprime Aristote.

(2) *De anima*, I, 2, 404^{b} 16.

(3) Ce qui n'est pas contestable, c'est l'insistance mise par Platon dans tous ses grands dialogues à parler de la « parenté » de l'âme avec les idées. Je me borne ici à ce simple rappel, ayant l'intention de consacrer une étude spéciale à cette très intéressante question.

cendante », c'est précisément parce qu'il nous est impossible de nous faire de lui une représentation conforme à son être. L'Immense, l'Absolu, l'Infini, l'Eternel, voilà les attributs par excellence de la divinité : or sous quels traits, à l'aide de quelles images arriver à nous les figurer ?

A première vue, rien de plus net, on pourrait presque dire rien de plus évident que cette règle posée par saint Thomas : *Omnis cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam* (1). A la réflexion, des obscurités surgissent. C'est l'esprit qui est expressément désigné pour faire, si l'on peut ainsi parler, tous les frais de l'assimilation : c'est à lui de se transfigurer en quelque sorte à la ressemblance de la chose à connaître. En fait on ne voit pas comment on pourrait ici songer à une transformation des choses : mais une métamorphose réelle de l'entendement est-elle plus aisément acceptable, plus entièrement compréhensible ? J'assiste dans un théâtre à un concert, et tandis que je respire le parfum d'une fleur, mes yeux sont tout à la splendeur du décor, mes oreilles tout à l'harmonie de la musique : commeut mon âme s'adapte-t-elle simultanément à des impressions aussi diverses ? Dès lors qu'on vante, qu'on exalte tant qu'on voudra la merveilleuse souplesse de notre intelligence, ouverte aux curiosités les plus variées, douée de facultés si nombreuses et si délicates : le problème de la connaissance n'en garde pas moins ses mystères (2).

(1) *De veritate*, art. I. — La part de relativisme impliquée dans cette opinion sera examinée plus loin.

(2) M. J. de Gaultier dit en propres termes (*Revue phil.*, jan-

Aussi a-t-on vu se multiplier les tentatives propres à supprimer ou du moins à atténuer les difficultés. C'est ainsi que, contrairement à Aristote, saint Thomas attache une sérieuse importance à la distinction entre le vrai dans les choses et le vrai dans l'esprit : il fait observer avec beaucoup de sagesse que la connaissance suppose un objet ayant en nous la même essence, les mêmes caractères qu'en lui-même, mais un mode d'existence différent, « intentionnel » et non plus matériel (1). A sa suite, la scolastique concède volontiers que l'intellect en activité conserve sa nature tout en devenant chacun des objets qu'il saisit, en d'autres termes, que connaître, c'est être autrui en même temps que soi : seulement pareille concomitance est plutôt singulière, et réclame quelque explication. On nous répond : « L'âme contient en puissance les essences que ses perceptions successives lui donneront à connaître. Ce que l'âme deviendra, il faut qu'elle le soit préalablement en pouvoir (2), et qui la pénétrerait à

vier 1910) ; « Il faut tenir pour une propriété caractéristique de la connaissance le fait qu'elle est *inadéquate*, en sorte qu'une telle qualification, loin de jeter sur la connaissance un discrédit, doit marquer sa perfection. » Voilà, si je ne m'abuse, un anti-intellectualisme nettement caractérisé, et qu'aggravent encore les commentaires destinés à l'expliquer.

(1) Cf. *Somme th.*, I, LXXXIV, 1 : « Mens cognoscit corpora cognitione immateriali, universali, necessaria. » — Il y a, ce semble, un assez grave inconvénient à supprimer toute espèce de degrés dans la connaissance sensible, et c'est avec raison qu'un psychologue italien de grand mérite, M. Billia, a proposé de revenir à la pensée de Reid ; assigner à la perception un rang intermédiaire entre la simple sensation, d'un côté, et, de l'autre, l'idée pure.

(2) « Non oportet quod in natura animæ sit similitudo rerum corporearum in actu, sed quod sit in potentia ad hujusmodi simi-

fond y pourrait découvrir comme en creux l'universalité des choses (1). » Un des interprètes les plus autorisés des doctrines thomistes, M. Gardair, nous donne de ce qui précède le commentaire que voici : « Le sujet qui connaît a une capacité, une puissance de connaître que la forme représentative vient centraliser, compléter : la puissance devient ainsi semblable à la réalité extérieure, et cette actualisation fait d'elle une seule et même chose avec la forme qui la détermine. » L'expression a toute la clarté désirable : j'hésite à en dire autant de la doctrine. Mais voici, quelques pages plus loin, un passage qui nous apporte un peu plus de lumière : « La connaissance n'est pas simplement une apparition lumineuse à l'intérieur d'une âme ou d'un esprit, ni seulement l'affirmation ou la constatation d'une réalité : elle implique, en ce qui perçoit ou conçoit autre chose que soi-même, une manière d'être, un mode d'existence survenant dans ce sujet et le faisant à l'image de ce qu'il connaît. Et en effet, connaître, c'est produire un acte au-dedans

litudines » (*Somme th.*, I, LXXXV, art. I, ad 2um). Soit : mais lorsque se produit la connaissance, n'est-ce pas par un passage de cette puissance à l'acte ? et alors que devient la distinction ci-dessus ?

(1) N'y aurait-il pas là, si profond que soit l'abîme entre le thomisme et le kantisme, un rapprochement possible entre les deux systèmes ? C'est un point que je permets d'indiquer en passant. L'analogie est sans doute un peu mieux marquée avec la réminiscence platonicienne. La seule différence essentielle, c'est que l'âme serait appelée à juger les choses d'après un type antérieur, cette fois d'origine *expérimentale*, résultat d'une généralisation laquelle supposerait toute une série de perceptions préalables. J'ai dû me trouver en présence d'une première rose, puis d'une seconde et d'une troisième avant de m'être formé une idée générique de la rose.

de soi, alors même que ce qu'on connaît est au dehors : il faut donc, même dans ce cas, que l'objet soit au dedans : et comment peut-il y être, sinon en effigie ? et comment sa copie peut-elle déterminer une opération intime dans le connaissant, si elle ne s'imprime en celui-ci au point d'être quelque chose de lui-même ? »

Et ainsi nous serions amenés à une définition telle que la suivante : « Connaître, c'est être l'objet perçu quant à sa forme participable, non quant à sa matière (1). » La connaissance se trouve de la sorte très visiblement intellectualisée : ne l'est-elle même pas à l'excès ? D'une part, ce sont des individus et non des types abstraits en face desquels nous place la perception : l'abstraction et la généralisation n'interviendront qu'après, peut-être même fort longtemps après. De l'autre, quand une multitude d'être concrets se présentent à nous, chacun avec ses dimensions propres, sa saveur, sa couleur, son parfum, que se passe-t-il ? Les modifications de toute nature qui se produisent en nous sont-elles distinctes ou indistinctes, simultanées ou successives ? Si elles s'additionnent, comment continuent-elles à s'opposer ? Si elles s'opposent, comment parviendront-elles à se rejoindre ?

Ces problèmes, et bien d'autres qui se posent, nous aident à comprendre pourquoi des scolastiques con-

(1) C'est-à-dire, comme s'exprime un des plus anciens commentateurs de saint Thomas : « Quidquid est in re substantialiter, continetur in similitudine et specie intelligibili intelligibiliter. » On lira avec le plus grand intérêt les deux savants articles consacrés à ce débat par M. l'abbé Bulliot sous ce titre : *la Véritable assimilation scolastique* (*Annales de philosophie chrétienne*, juillet et août 1887).

vaincus (tels que M. de Vorges) préfèrent s'en tenir à des formules plus vagues, celle-ci par exemple : « Celui qui connaît répète en soi l'objet du dehors. » M. Gardair, cité précédemment, use du mot *effigie* (1). Saint Thomas lui-même en maint passage parle d'une image, d'une convenance, d'une correspondance (2) entre la pensée et son objet (3) : et il accorde que la similitude de l'objet dans le sens ou dans l'intelligence ne communique pas en nature avec ce dont elle est l'image. Aussi reprochait-il à Platon d'avoir conclu de la spiritualité de l'objet intérieur à l'existence, dans les choses matérielles, d'une idée ou essence intelligible, tandis qu'en sens inverse cette même fausse identité spécifique avait entraîné les Ioniens à faire de l'âme quelque chose de corporel à l'instar de tout ce qui nous entoure. Au surplus n'oublions pas (ce point a une importance capitale) que les scolastiques sont unanimes à nous présenter les impressions reçues et transmises par les sens non comme ce que nous percevons, mais comme ce à l'aide et par l'intermédiaire de quoi nous percevons. « Non id *quod* sed *quo* videtur. » Tel un miroir où se réflète pour nous une personne qu'il est impossible à nos yeux d'apercevoir.

(1) M. Bergson (*l'Evolution créatrice*, préface, p. IV) préfère « une empreinte calquée sur l'objet ».

(2) Déjà sous la forme latine *correspondentia* en plus d'un écrit du moyen âge.

(3) *De veritate*, II, art. 5, ad 5e : « Ad cognitionem non requiritur similitudo conformitatis in natura, sed similitudo repræsentationis tantum : sicut per statuam ducimur in memoriam alicujus hominis. » Le terme de *conformité*, contenu dans cette citation, paraît être ici tout à fait en situation, en tant qu'excluant à la fois l'*identité* d'une part, et la *diversité* de l'autre.

D'autres systèmes ne se sont pas heurtés aussi directement à ces épineux problèmes. Platon, par exemple, les a rencontrés et ne pouvait pas ne pas les rencontrer sur sa route : ils figurent même au premier plan en plus d'un de ses dialogues, et notamment dans le *Théétête*, où les impressions sensibles, convaincues d'être essentiellement variables et contingentes, sont présentées comme le résultat d'un simple contact, d'une « interaction » entre l'esprit et les choses susceptibles de l'affecter (1). La discussion qui s'engage vise plutôt à constater et à classer le phénomène qu'à l'expliquer et à l'approfondir : il est vrai que l'éminent métaphysicien de la *République* et du *Timée* a pris une revanche éclatante quand il a parlé de nos rapports avec le monde intellectuel, à ses yeux seul digne de nos contemplations. Bref, deux mots très simples, mais très caractéristiques, suffisent à marquer sur le point qui nous occupe l'opposition des deux écoles appelées à se partager avec des destinées diverses l'antiquité d'abord et plus tard le moyen-âge : pour saint Augustin, connaître, c'est *posséder* la vérité ; pour saint Thomas, c'est *l'être en quelque manière* (2).

A la suite et comme complément des développements

(1) De même la nature du concept augustinien n'admet qu'une réciprocité d'action et bannit toute identification.

(2) Dans l'ardeur de sa polémique contre le thomisme, M. Fabre d'Envieu (*Examen critique de la philosophie thomiste*, p. 325) me paraît exagérer à son tour quand il écrit : « Par l'analyse des deux facultés qui en nous sont tournées vers le dehors, nous avons la certitude que ce qui pense en nous diffère essentiellement de ce qui est pensé, comme ce qui sent diffère radicalement de ce qui est senti. »

qui précèdent et d'où sort en dernière analyse plus de clair obscur que de véritable lumière, je prends la liberté de placer ici quelques réflexions, au risque d'en voir contester l'opportunité.

Tout d'abord je rappellerai cette loi générale que les mots servent à désigner ou, comme s'expriment volontiers les psychologues anglais, à *connoter* les choses, non à les expliquer. Ainsi, dans les entretiens entre gens éclairés, certains termes plus ou moins figurés éveillent (non sans grâce parfois) des idées aux contours plutôt flottants : gardons-nous de leur imposer un sens absolument rigide : ce serait nous jeter de gaîté de cœur en d'interminables dissentiments (1).

Et pour en venir sans plus de détours à notre sujet, on dit que, dans les êtres animés, la puissance de la vie s'affirme par le don qu'ils possèdent de *s'assimiler* les aliments matériels utiles ou nécessaires à leur conservation. Est-il quelqu'un qui puisse se vanter d'avoir pénétré tous les secrets de cette extraordinaire transformation? Non, sans doute. — On dit encore (et cette façon de parler n'a rien d'obscur) qu'en matière d'éducation et de formation intellectuelle l'idéal à atteindre n'est pas d'accumuler dans le cerveau un amas indigeste de connaissances, mais de préparer l'esprit à *s'assimiler* vraiment les notions morales ou

(1) N'oublions pas que, dans la conversation courante, nous nous arrogeons le droit d'affirmer tout à la fois d'un tableau qu'il est et qu'il n'est pas tel paysage, d'un portrait que c'est et que ce n'est pas telle personne, sans songer le moins du monde à la crainte de donner par là une entorse au principe de contradiction.

scientifiques mises à sa disposition. Chacun se rend très bien compte qu'il s'agit de tout autre chose que d'une acquisition superficielle et momentanée : et cependant s'il fallait tracer en détail la marche pédagogique à suivre pour assurer en pratique le résultat visé, seuls quelques rares connaisseurs s'en jugeraient capables.

En philosophie, il n'en va pas autrement, encore qu'ici l'obligation de préciser puisse paraître plus impérieuse. Qu'on dise que dans le cas de la perception l'esprit *s'assimile les choses* ou *s'assimile aux choses*, c'est bien, et il ne semble même pas facile d'imaginer une expression plus satisfaisante (1) : quant à fournir de cette métaphore une définitive et triomphante justification, c'est le fait des plus subtils dialecticiens de s'y appliquer à leurs risques et périls. A ce propos je ne sache pas qu'à aucune époque (pas même dans l'école de Kant) le processus de la connaissance ait été discuté, creusé, approfondi avec autant de patience que par les scolastiques. *Espèces impresses*, *espèces expresses* (2), *espèces intentionnelles* — *intellect possible* qualifié ailleurs d'*intellect patient*, *intel-*

(1) Ce n'est pas cependant l'avis de M. Gény, traitant l'*assimilation* (*Revue de philosophie*, novembre 1908, p. 452) « d'appellation suspecte, qui substitue au fait lui-même soit une phase préparatoire estimée nécessaire au nom du principe de causalité, soit une phase terminale, production, par l'esprit qui a connu un objet, d'une image ou d'une idée ». Certains modernes, à la recherche d'un mot qui dise tout sans rien définir, se sont arrêtés au terme trop ingénieux d'*approximation*.

(2) Ainsi interprétées par M. Rousselot : « L'intelligence débute par communier à la nature de la chose (*espèce impresse*) avant de se reconnaître dans la chose (*espèce expresse*). »

lect agent (1) — rien n'a été oublié ni omis qui parût de nature à jeter quelque lumière sur ce phénomène capital de la vie psychique (2). Tout récemment la psychophysiologie avec ses minutieuses investigations de laboratoire est entrée à son tour dans la lice. A-t-elle eu plus de succès ?

De tout ce qui précède que conclure?

Le fait de la connaissance est éclatant : dans notre vie à tous, ignorants ou savants, il se reproduit en tout lieu à toute heure, sous mille formes variées. Les preuves surabondent de l'action très certaine, très efficace que nous exerçons sur les choses extérieures comme sur nos propres états de conscience, action qui serait ou impossible ou purement fortuite, si nous n'avions pas pénétré leur vraie nature ou tout au moins leurs réelles qualités. User de l'observation, recourir au besoin à l'expérimentation, voilà notre rôle initial naturel ; à notre intelligence d'achever le reste (3).

(1) Sur lequel les docteurs médiévaux n'ont pas émis, assure-t-on, moins de 150 opinions différentes.

(2) Faisons remarquer ici qu'un des contemporains de saint Thomas, Roger Bacon, avait préféré se passer de la plupart, sinon de tous ces intermédiaires entre la chose et le sujet connaissant, et même de l'abstraction, cette pièce maîtresse de l'idéologie scolastique. Il enseignait un parallélisme intégral de la connaissance et de l'objet, la modification du sens sortant des profondeurs du sens lui-même, si bien qu'il a été accusé de s'être enfermé dans un subjectivisme sans issue.

(3) Au sortir de cette longue discussion en apparence sans issue, qui n'est pas tenté de donner raison à Ollé-Laprune dont M. Delbos (préface de *Raison et Rationalisme*) résume en ces termes l'opinion à propos du doute méthodique décrété obligatoire pour quiconque philosophe : « Comme si faire abstraction de certitudes expérimentées en soi-même pouvait acheminer vers

IV

Ce qu'est la connaissance, et comment elle se produit, voilà le problème déjà fort ancien que nous venons d'aborder. Mais il en est un autre qui, sans avoir été complètement négligé par les philosophes de la Grèce et du moyen-âge, a pris depuis un siècle un degré d'acuité tout à fait exceptionnel, et ne peut en aucun cas être écarté dans un ouvrage sur *l'Absolu*. C'est qu'en effet, à la suite de circonstances multiples brièvement exposées dans les dernières pages de notre partie historique (1), la foi en l'absolu a fini par céder chez un grand nombre aux redoutables assauts dirigés contre elle : et le *relativisme*, comme on l'appelle, a bruyamment envahi l'une après l'autre toutes les sphères de l'activité intellectuelle. Il a été salué par M. Fouillée de « grand principe de la science moderne », presque le seul qu'elle daigne encore accepter. On l'inscrit sans balancer en tête des vérités rationnelles, lorsque celles-ci ne lui sont pas l'une après l'autre sacrifiées. A l'heure même où le positivisme se vantait le plus fièrement d'avoir enfin assis la science sur une base inébranlable — et comme une

la certitude efficace !... Ainsi a été créé de toutes pièces un problème artificiel, qui a consisté à rechercher comment la pensée peut aller d'elle-même et de la subjectivité de son action à l'être, à l'objet distinct d'elle, et qui n'a pu finalement se résoudre qu'en se supprimant, c'est-à-dire en admettant que l'être, c'est la pensée. »

(1) Voir la *Revue de philosophie* (mars, avril, mai et juillet 1910).

conséquence assez naturelle de ses déclamations passionnées contre toute théologie et toute métaphysique — des écoles diverses ont surgi, rapprochées par ce programme commun, ne rien laisser subsister des prétentions antérieures de la raison. Bref, ne viser qu'au relatif, telle est aujourd'hui la règle absolue.

Qu'on y prenne garde. Il ne s'agit pas évidemment de cette notion de *relatif* qui tient dans le langage et dans nos jugements une place aussi naturelle que fréquente. Toute égalité, tout degré de comparaison, et, comme s'expriment volontiers nos contemporains, toute « altérité » offre nécessairement ce caractère (1). Le discernement sûr de ces divers rapports est, dans la pratique tout au moins, l'une de nos plus précieuses facultés intellectuelles. — Il ne s'agit pas davantage des relations particulières de tout genre qui, dans des circonstances données, s'établissent ou se brisent entre les êtres, et dont les lois scientifiques ont la prétention de nous offrir la formule la plus exacte. — Ce que nous avons à envisager ici, c'est, pour employer une expression platonicienne, la relation *en soi*.

Quelques exemples nous aideront à mieux comprendre.

J'emprunte le premier au célèbre physiologiste Claude Bernard : « La science expérimentale a pour résultat de diminuer de plus en plus l'orgueil de l'homme, en lui prouvant chaque jour que les causes premières, ainsi que la réalité objective des choses, lui seront à jamais cachées, et qu'il ne peut connaître

(1) Tel dans l'histoire de la métaphysique ce θάτερον de Platon sur lequel on a tant discuté et qui n'a de sens que par opposition à l'idée et aux attributs essentiels qui la caractérisent.

que des relations. Et tel est bien en effet le but unique de toutes les sciences (1). » Et à la page suivante : « La vérité ne nous apparaît jamais que sous la forme d'un rapport absolu et nécessaire. »

Voici maintenant une nouvelle citation de Renouvier pour qui la relation universalisée est la catégorie suprême : « Nul objet de pensée ne saurait être connu et défini qu'en l'idée que nous en avons, et cette idée énonce toujours un rapport à l'idée de quelque autre chose, objet ou sujet de pensée également (2). » Relevons ici une preuve de plus de l'affinité profonde entre positivisme et kantisme. M. Dauriac (3) ne s'y est pas mépris : « Affirmer avec Renouvier que la relation est la première dans l'ordre des catégories, c'est donner raison à Comte, au philosophe qui a répudié la substance au profit du phénomène et de la loi, c'est-à-dire, après tout, de rapports. »

Une théorie au fond assez voisine était enseignée par Hamelin (4), quoique en termes très différents et bien autrement obscurs : « Le monde est une hiérarchie de rapports de plus en plus concrets jusqu'à son dernier terme, où la raison achève de se déterminer, de

(1) *Introduction à la médecine expérimentale*, p. 50.

(2) *Le Personnalisme*, p. 21. Très scandalisé de l'embarras où se sont trouvés en face du principe de relativité des philosophes tout disposés à l'admettre, Renouvier voudrait nous persuader que la formule par lui imaginée est au moins aussi nette que celle du principe de contradiction. Nous demandons la permission d'être d'un autre avis.

(3) *Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1909, p. 493.

(4) Page 19 de sa thèse de doctorat. Comparer cet aveu de M. Chiappelli : « La plus grande réalité est aussi la plus grande complication de rapports et l'on pourrait dire en ce sens que l'absolu est le plus haut degré du relatif. »

sorte que l'absolu est encore le relatif... C'est le relatif, parce qu'il est le système des relations, et aussi en un autre sens, parce que, terme de la progression, il est le point de départ par excellence de la régression ». En conséquence, Hamelin refusait de distinguer entre ces deux thèses : Tout est rationnel — Tout est relatif.

Et pour passer sans transition au pôle opposé de la mappemonde philosophique, notons les thèses que M. l'abbé Sertillanges n'hésite pas (1) à abriter sous l'autorité de saint Thomas : « Nos schèmes de connaissance n'ont qu'une valeur relative... Toute connaissance se fondant sur des relations ne peut envelopper l'absolu que par le relatif qui le manifeste... Nous voltigeons à la surface de l'être. »

Les relativistes eux-mêmes sont les premiers à avouer que de nos jours il se fait une consommation véritablement exagérée de relatif, comme si la grande, l'unique préoccupation était de faire flèche de tout bois contre l'absolu. Et cet esprit nouveau a eu son retentissement jusque dans les méthodes. Il n'est pour ainsi dire pas de domaine scientifique où l'on n'ait vu se multiplier les considérations et publications d'ordre historique, et aux yeux des gens les plus réfléchis c'est une des causes principales de notre décadence au moins relative. C'est qu'en effet, s'il est dans la nature de tout enseignement sérieux de se ménager une base dogmatique, de reposer sur un ensemble d'affirmations que l'on s'efforce de présenter comme indiscutables, — le relativisme a changé tout cela. De là une

(1) *Saint Thomas*, vol. I, pp. 47 et 76.

grave lacune et un vide fâcheux : pour y remédier, on a inventé un procédé très habile : remplacer l'établissement d'une solution personnelle par un tableau soigneusement dressé de toutes les solutions antérieures. C'est ainsi que, renonçant à donner une définition des espèces animales ou végétales, le transformisme se complaît à étaler avec une impeccable érudition leurs modifications successives. Mais que dirait-on d'un astronome qui au bord de la mer s'interdirait d'observer directement un astre, et se proposerait en échange de l'étudier dans le miroitement des vagues brisant et reflétant sous mille formes ses rayons?

Voici d'ailleurs qui semble plus inexplicable encore: ce sont les déductions logiques, voire métaphysiques, que certains se sont hâtés de tirer de cette notion de relatif tout à la fois si étrangement étendue et si abusivement invoquée. Il importe de nous y arrêter, après avoir toutefois relu les lignes suivantes de M. de Vorges (1) : « Les modernes définissent communément l'absolu « ce qui est sans relation ». C'est définir la chose non par sa nature propre, mais par une circonstance accidentelle. Si l'on prend cette définition à la rigueur, elle est presque une contradiction. Comment, à moins d'être unique au monde, une chose pourrait-elle être sans relation, au moins sans quelque relation de raison, sans quelque relation de simultanéité ou de succession avec d'autres choses (2)? On a dit l'ab-

(1) *Annales de philosophie chrétienne,* septembre 1887.

(2) L'une des thèses chères à l'auteur du *Parménide* paraît avoir été la suivante : la réalité suprême elle-même ne peut être connue qu'en relation avec les autres idées et les choses sensibles, et inversement une théorie analogue se dessine dans certaines pages de Renouvier.

solu inconnaissable, parce que, s'il était connu, il aurait une relation. C'est pousser jusqu'au bout une logique subtile et abstraite trop usitée chez les modernes. »

Mais, si juste que soit cette observation, elle ne nous dispense pas de discuter les arguments de nos adversaires, et tout d'abord celui-ci, d'une simplicité admirable, au moins en apparence. Toute vérité s'exprime par un jugement, lequel à ce titre a bien le droit d'être appelé l'acte intellectuel par excellence. C'est là, si l'on peut ainsi parler, que l'affirmation de la réalité atteint son maximum. Or, quelle forme revêt nécessairement un jugement? Celle d'un rapport entre un sujet et un prédicat, si bien qu'il suffit de changer le terme de comparaison pour qu'un être dont la nature reste inchangée soit légitimement affecté des attributs les plus différents.

La conclusion s'impose, semble-t-il. Fort bien : seulement, de grâce, en quoi intéresse-t-elle la question de savoir s'il peut y avoir et s'il y a de l'absolu dans la connaissance? En vérité, c'est jouer sur les mots. Sans doute, Locke a eu raison de faire observer que les idées de relation fournies par la comparaison entre les qualités des objets peuvent être plus claires que les idées des choses elles-mêmes entre lesquelles nous les établissons, lorsque la connaissance que nous avons individuellement des choses est fragmentaire et inadéquate. En principe, en est-il ainsi de toute connaissance? et a-t-on le droit de nous répéter sans se lasser : « Ce que nous connaissons, ce sont moins les termes que les relations entre termes. » Mais outre qu'en général on oublie d'éclairer cet axiome

supposé à l'aide d'exemples décisifs, il semble qu'on ne se rende pas compte de certaines confusions que je vais essayer de mettre en lumière.

Je vois à une assez longue distance la silhouette de deux objets. Pour décider quel est le plus grand, je n'ai sans aucun doute nul besoin d'être renseigné exactement sur la nature de l'un et de l'autre. Même remarque à propos de deux corps pesants entre lesquels on me demande de désigner le plus lourd. Il est trop clair qu'ici mon jugement porte uniquement sur deux « grandeurs » ou sur deux « poids », à l'exclusion de tout le reste. Dans un ordre d'idées déjà différent, je ne saurai pas mieux distinguer que je ne le fais naturellement par la vue ou le goût entre de l'eau et du vin, entre du lait et de l'huile, lorsqu'un chimiste m'aura révélé les détails les plus précis, les plus complets sur la composition de ces divers liquides (1).

Mais revenons à la thèse plus générale présentement en discussion. J'accorde, si l'on veut, qu'un jugement n'est pas un simple agrégat, une juxtaposition de deux notions, mais un *novum quid*, un rapport doué de qualités à lui propres, de telle sorte qu'on pourrait à la rigueur imaginer des cas, où ces notions conservant quelque chose d'obscur, l'esprit

(1) Il est impossible que des constatations aussi familières et aussi banales aient été visées dans la déclaration suivante de M. Rodrigues : « C'est une erreur commune à toutes les métaphysiques que de conclure la relation en fonction des termes préexistants qu'elle unit, tandis qu'il faut considérer les termes comme donnés en fonction de leur relation même. » Evidemment, ce qui doit être ici en question, ce sont de graves et de très graves problèmes de finalité.

n'hésiterait pas à affirmer entre elles une relation révélée par l'expérience (1).

Gardons-nous toutefois de transformer en règle ce qui ne saurait être qu'une exception. Est-il possible, de se rendre compte d'une harmonie en dehors des éléments consonants et dissonants qui la constituent? Quelqu'un arrivera-t-il à saisir cet axiome : *Le tout est plus grand que sa partie*, bien plus, à quoi lui servirait-il de le connaître, avant de comprendre ce qu'est « le tout », et ce qu'est « la partie » ? Et — pour en revenir au point initial du débat — lorsqu'il s'agit de juger les rapports entre sujet et prédicat dans une proposition donnée, n'est-il pas rationnel, ajoutons même indispensable, d'être instruit de ce que représentent l'un et l'autre terme? Si je dis, par exemple, *Néron fut un tyran*, cette phrase manque de sens pour qui n'a pas appris préalablement ou ce que le langage courant désigne par « un tyran », ou ce que l'histoire nous enseigne touchant le caractère et les actes de Néron. A plus forte raison, entre deux inconnus, il n'existe aucun rapport connaissable (2).

(1) M. Natorp se rapproche sans doute davantage de la sphère logique proprement dite lorsque, dans un récent ouvrage (*Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Berlin, 1910), il soutient que dans le jugement la détermination des termes est l'œuvre propre de la pensée, et ne saurait précéder son intervention. Ainsi « c'est par la relation que les termes sont posés dans la pensée ». — De même pour M. Cohen, le jugement n'est point la liaison ou synthèse de deux concepts donnés dans leur achèvement : le concept du sujet ne prend bien plutôt naissance que dans le jugement, par la détermination que lui confère le prédicat.

(2) C'est ce que M. Poincaré répète à son tour dans sa dernière publication *Science et méthode* (p. 177) : « Une relation est

Je n'ignore pas que le problème ici agité se prête, ou paraît se prêter à un raisonnement tout contraire, comme il résulte d'une page très curieuse du récent ouvrage de M. Fonsegrive (1). Elle débute par cette protestation : « C'est bien mal connaître l'esprit que de se scandaliser de lui voir unir des termes qui ne prennent à ses yeux de valeur que par cette liaison, que par cette relation... Toute notion d'être réel a comme une photosphère lumineuse, puis des nuances confuses qui, peu à peu, en passant par une pénombre, finissent par former un noyau qui demeure tout entier dans l'ombre. C'est par les photosphères que s'opèrent les synthèses de l'esprit. » Et la conséquence, la voici : « Ainsi, dans la plus simple des propositions : *Dante fut exilé*, les deux termes *Dante* et *exilé* ne nous sont connus qu'en partie ; nous ne savons pas tout de Dante, nous ne connaissons pas tout ce qui peut constituer l'épreuve d'exil, et enfin quand nous donnons à cette proposition son sens objectif à l'aide de la copule *fut*, nous ne savons pas non plus quels furent dans tout leur détail tous les événements et tous les sentiments qui par leur assemblage firent la réalité de l'exil de Dante. Et à l'analyse nous retrouverions dans chacune de nos conceptions une complexité semblable. »

Déjà, dans un chapitre précédent, à l'occasion du monde extérieur, nous avons dû répondre à une objection analogue. Aussi, au lieu de nous y arrêter, au

incompréhensible sans deux termes : il est impossible d'avoir l'intuition de la relation sans avoir en même temps celle de ses deux termes. »

(1) *Essais...*, p. 190.

moins pour l'instant, suivons les explications vraiment originales de notre auteur; ce qui mérite d'être retenu, c'est son aveu que nous « atteignons » malgré tout l'existence de ces termes mêmes dont il semblait tout à l'heure que nous ne puissions saisir que les relations. Mais sa façon de l'établir est plutôt inattendue : « D'abord nous les sentons être : nos yeux, par delà la claire lumière des notions, aperçoivent les pénombres et saisissent le réel dans le noir même, comme nous éprouvons l'invisible dans les ténèbres... Il y a toute une catégorie de faits de conscience, qui sont des sensations à l'état larvé, pourrait-on dire, comme les sensations sont des notions à l'état non débrouillé... L'habitude et leur extrême imprécision nous empêchent de les remarquer d'ordinaire : ils n'en constituent pas moins le noyau obscur d'où émergent tous nos autres états de conscience, plus distingués et plus clairs... C'est le domaine des perceptions obscures d'où sourdent peu à peu comme d'un abîme les représentations lumineuses de l'esprit (1). »

Sans relever ce que l'expression peut offrir d'inutilement tragique, reconnaissons la passion singulière éprouvée pour l'inconscient par la génération présente. Les exemples en abondent, dans le Nouveau Monde aussi bien que dans l'Ancien. Comment notre génie français, autrefois si épris de clarté en toutes choses, et plus particulièrement dans le domaine psychologique, en est-il venu à s'enthousiasmer pour le

(1) *Essais...*, p. 190. — Je goûte assez peu cette lumière qui jaillit des ténèbres : je crains que, malgré tout, elle ne garde de son origine quelque résidu d'obscurité.

clair-obscur, pour le nébuleux et l'enveloppé (1)? Si intéressante qu'elle soit, cette question nous entraînerait loin de notre sujet, avec lequel elle n'a qu'un bien lointain rapport. Car, enfin, admettons qu'il en est de l'entendement de l'homme comme de ses sens, dont l'intervention efficace est restreinte entre d'assez étroites limites : il n'en est pas moins exact qu'à l'état normal ils nous renseignent sur notre entourage immédiat (le seul dont l'ignorance nous serait funeste) avec une précision très suffisante. De même la plupart de nos notions intellectuelles sont incomplètes et jugées d'un point de vue supérieur, inadéquates ; nos jugements peuvent appeler maintes réserves, mais on n'a pas le droit pour autant de les frapper d'un caractère de relativité qui équivaudrait à leur contester toute valeur. Pour mettre au point cette appréciation dédaigneuse, pour faire justice de cette condamnation imméritée, il nous est permis d'en appeler à l'expérience séculaire de l'humanité. La sagesse exige seulement que nous ne nous prononcions pas avec précipitation et au hasard, avant toute étude sérieuse, comme un peintre désireux de fixer un paysage sur sa toile attend que la nature soit sortie des ténèbres et même des brumes de la première aurore.

(1) Dans un rapport tout récent à l'Académie des sciences morales, M. Boutroux disait d'un mémoire présenté à un concours philosophique : « Il gravite tout entier autour du mot *trouble.* » Que cette tendance ait trouvé faveur chez des penseurs nés au milieu des brouillards germaniques, soit : mais chez nous, par notre tour d'esprit plus encore que par notre climat, fils de la Grèce à la lumière d'or, au ciel d'une pureté et d'une profondeur inouïes !

Avant de passer à un autre aspect de la question, il me semble utile de placer ici une réflexion qui a son importance et sur laquelle on n'a pas suffisamment attiré l'attention.

Les logiciens de l'antiquité, et à leur tête Platon et Aristote, n'ont pas manqué de s'occuper de la relation, considérée soit en elle-même, soit sous la forme très spéciale qu'elle revêt dans le jugement. Or, nous ne voyons pas du tout qu'ils l'aient envisagée à aucun moment comme foncièrement incompatible avec une affirmation absolue. Pour s'en convaincre, qu'on relise, par exemple, les pages du *Théétête* (126-127), où sont discutées et réfutées les théories des relativistes qui dès cette époque reculée enseignaient que « rien n'est en soi » et que « rien n'existe jamais que par rapport à autre chose » (1). De même le chapitre VII des *Catégories* d'Aristote débute par cette définition empruntée, dit-on, à l'enseignement de l'Académie : « On appelle relatives les choses, quelles qu'elles soient, qui sont les choses d'autres choses » et parmi les relatifs nous voyons énumérer la possession, la sensation, la science, etc., qui se rapportent en effet à autre chose qu'à elles-mêmes, puisque, par exemple, « la science est la science de quelque chose (2) ». Au point de vue de la discussion qui nous occupe, il est

(1) Οὐδὲν εἶναι ἓν αὐτὸ καθ' αὑτό, ἀλλά τινι ἀεὶ γίγνεσθαι, τὸ δ'εἶναι πανταχόθεν ἐξαιρετέον (157 A). Dans l'édition Didot, ce dernier mot est rendu d'une façon tout à fait inexacte par *excipiendum*.

(2) Le mot de *connaissance* répondrait mieux ici à la pensée de l'auteur que celui de *science*. — De plus, il est à remarquer que pour Aristote cette conclusion ne s'applique en aucun cas aux connaissances spéciales, comme la grammaire ou la musique.

sans intérêt que « tous les relatifs s'appliquent à des choses réciproques (1) », ou que « les vrais relatifs soient toujours simultanés », sauf précisément le cas de la chose sue, laquelle « paraît antérieure à la science, car en général nous tirons les sciences de choses qui existent préalablement... et la science disparaissant n'enlève pas avec elle la chose qui en est l'objet ». En revanche certains logiciens contemporains, dont nous avons plus haut rejeté la théorie, pourraient méditer avec profit ces lignes du Stagirite : « Si quelqu'un connaît un relatif d'une manière précise, il connaîtra avec une égale précision la chose à laquelle ce relatif s'applique. Cela est évident de soi-même (2). »

On sera sans doute surpris de ce que, dans cet *excursus*, je n'ai pas fait une place au maître avant le disciple. C'est que le Platon authentique, qui vit intellectuellement dans l'absolu, ne parle que de loin en loin du relatif. Il en va tout autrement du *Sophiste* et du *Parménide* : la distinction logique entre ces deux éléments y est nettement soulignée : « Tu m'accorderas, je pense — dit l'hôte Eléate à son interlocuteur — que, parmi les choses, certaines sont prises comme étant en elles-mêmes, certaines sont rappor-

(1) Cf. N. Hartmann (*Platos Logik de. Seins*, p. 82) : « Es liegt im Begriff der Korrelation als solcher, in erster Linie Einheit zu Sein, und erst in zweiter Zweiheit. »

(2) *Catégories*, 8a 35. — Le IIIe livre de la *Métaphysique* offre un passage dont la signification exacte n'est pas aisée à déterminer. Le voici : Τὸ φαινόμενον τινὶ ἐστι φαινόμενον· ὥσθ' ὁ λέγων ἅπαντα τὰ φαινόμενα εἶναι ἀληθῆ, ἅπαντα τὰ ὄντα ποιεῖ πρός τι. Comment la réalité du phénomène entraîne-t-elle la relativité de l'être ! Serait-ce une concession inattendue du Stagirite à ce qu'aujourd'hui nous qualifions volontiers de *subjectivisme* ?

tées à d'autres », et dans un autre passage : « Ce qui est véritablement autre n'est tel que par rapport à une autre chose (1). » En revanche une relativité entendue au sens par nous défini au début de toute cette controverse ne se rencontre nulle part dans la collection platonicienne.

Mais laissons là cette étude rétrospective pour terminer par quelques lignes du *Dictionnaire des sciences philosophiques*, dont la discussion approfondie est réservée à une partie ultérieure de notre travail : « Les rapports tiennent une grande place dans notre intelligence ; toutefois, il ne faudrait pas dire avec certains philosophes que nos idées, nos jugements ou nos raisonnements n'ont qu'une valeur purement relative, car l'idée même du relatif n'est que l'un des termes d'un rapport dont l'autre terme est l'absolu (2). »

V

Dans cette voie la psychologie et la logique contemporaines devaient faire un immense pas en avant. Ce n'est pas seulement l'opération intellectuelle spéciale appelée *jugement* qui a été mise en cause, c'est la connaissance considérée en elle-même et sous quelque forme qu'elle se traduise. Ne se résout-elle pas dès la

(1) *Sophiste*, 255, C-D. — Cf. *Parménide*, 133 C.

(2) Vérité énergiquement affirmée par M. Fouillée : « Si nous ne pensions pas l'absolu à titre de fondement premier de toute relation, nous ne saurions pas que tout le reste est relatif. » Et ainsi la chute de l'absolu entraînerait dans sa ruine celle de l'idole moderne, la relation.

première analyse en une irréductible et fondamentale dualité, celle du *sujet* et de l'*objet*, de l'être pensant et de l'être pensé? L'histoire nous apprend sans doute qu'il a fallu à l'homme un état de culture assez développé pour se rendre capable de cette distinction dans l'acte de conscience même le plus simple : et d'autre part, si l'on considère l'individu, l'enfant de deux et de trois ans n'arrive pas à s'isoler de ce qu'il connaît : tout au moins cette discrimination demeure-t-elle pendant un certain temps enveloppée. Ce qui se montre alors en nous, c'est un être qui vit et se sent vivre.

Mais à un âge plus avancé, pour quiconque réfléchit, ce caractère dualiste — et on se hâte d'ajouter : relativiste — de la pensée va s'accusant de plus en plus. Et qui s'étonnerait de cette invasion exceptionnelle du relatif dans un siècle où l'esprit a promené ses regards sur tous les horizons, où tous les aspects des choses, tous les âges de la durée, tous les coins et recoins de l'univers accessible à notre curiosité ont été l'un après l'autre subtilement découverts et fiévreusement explorés ?

A. Comte a posé en principe que nous ne connaissions rien qui ne soit engagé dans un système de relations, et le célèbre matérialiste Büchner a donné à cette théorie une expression très catégorique : « Les choses n'existent (1) que les unes par rapport aux autres : sans réactions mutuelles, elles n'ont aucun sens. » Une découverte scientifique peut nous révéler l'existence d'un être jusqu'alors totalement ignoré : plus souvent, c'est une relation nouvelle et inatten-

(1) Pourquoi ne pas dire — ce qui serait plus juste – *ne se conçoivent* ou *ne s'éclairent !*

due qui se manifeste soudain entre des choses sur lesquelles il nous semblait que nous n'eussions plus rien à apprendre.

A propos de la thèse de Hamelin visant précisément à réduire au point de vue scientifique les êtres à des rapports (1), M. Beaupuy écrivait dans les *Etudes* (2) : « Rien ne nous empêche d'adopter même à la lettre cette formule. Oui, les êtres finis sont tous des systèmes organisés, harmoniques, d'essence et d'existence, d'actes et de puissances, des rapports donc, au sens large du terme bien entendu. » Une telle « largeur » finit par surprendre et je trouve plus de clarté dans ces lignes de M. Fouillée : « Notre connaissance, étant nôtre et n'étant pas le tout, met nécessairement les choses en relation avec elle-même, selon les conditions de sa propre nature et de son milieu physique ou social. »

L'esthétique se prêterait tout particulièrement à une semblable conception. Selon Malebranche (3), « la vérité et l'ordre ne consistent que dans les rapports de grandeur et de perfection que les choses ont entre elles, rapports établis par l'Etre infini qui les a créées ». Ce qui dans la création est propre à flatter le plus non seulement l'artiste et le poète, mais le savant et jusqu'au métaphysicien, ce sont les mer-

(1) Je renonce à nommer ici tous les penseurs de marque qui ont adhéré à cette proposition bien singulière, pour ne rien dire de plus. Une phrase d'Evellin me paraît toutefois intéressante à signaler : « Tout phénomène n'est pas le mode d'un être unique, mais celui de deux êtres à la fois distincts et unis. Il est donc relatif et se montre tel. »

(2) Livraison du 10 août 1909.

(3) *Entretiens métaphysiques*, V, 11.

veilleuses harmonies ou au contraire les contrastes frappants qui pour le plus grand charme de nos yeux et de nos oreilles surgissent de toutes parts dans la nature (1).

Mais cette intervention inévitable de la relation, on croit la saisir plus marquée encore et plus évidente quand on regarde du côté du sujet pensant. Le problème est posé en termes très nets par M. Fonsegrive : « Penser, qu'est-ce autre chose pour nous que poser des relations et conditions ? » Et pour traduire cette conception on s'est empressé d'imaginer un néologisme d'une élégance discutable, conditionner (2), auquel il a suffi de quelques années pour passer au premier plan du vocabulaire philosophique contemporain. Et l'on entend par là non seulement — chose constatée depuis longtemps — que l'état mental de chacun de nous comporte une tonalité spéciale, une équation personnelle, pour parler le langage des astronomes — mais qu'il est de la nature même de la pensée de ne se produire que sous certaines « conditions » de milieu, de limites, de diversité sur lesquelles d'ailleurs on disserte le plus souvent en l'air, avec dispense de toute précision.

(1) « Qu'est-ce que l'infini ? que sont les êtres ! nous l'ignorons, puisque nous ne saisissons que leurs rapports. Nous errons entre les objets de rapports en rapports sans sortir du vide, sans arriver au plein, au définitif, à la vérité en soi. Nous ne voyons que des relations. » A combien de publications d'hier et d'aujourd'hui s'appliquent ces lignes écrites à l'occasion des grands métaphysiciens allemands ?

(2) On nous menace même de « relativer », mieux encore, de « relativiser » la connaissance : où s'arrêtera-t-on dans cette manie de néologisme ?

Et maintenant, le résultat le plus clair de cette théorie, c'est d'abord qu'il n'y a rien d'absolu, — conclusion à laquelle les uns se résignent pendant que les autres s'en font un triomphe — c'est ensuite, y eût-il un absolu, que toute connaissance nous en est refusée (1), puisque, dit-on, il suffit de le penser pour le faire rentrer aussitôt dans la sphère de la relativité : c'est enfin que nos idées, même les plus capitales, ou plutôt celles-là surtout, perdent peu à peu toute signification déterminée, sous prétexte qu'au fond chacun les interprète à sa manière, les altère et les déforme par cela seul qu'il les frappe à son image (2). Il s'en suit, pour emprunter les formules mêmes de M. Fonsegrive (3), que « le concept d'un objet qui serait en même temps en soi et objet de la connaissance est nettement contradictoire, de même que le concept d'un sujet de la connaissance qui serait en même temps considéré en soi ». Voilà qui manque peut-être un peu de lumière; mais écoutons les explications qui suivent. « Il n'y a pas sans connaissant de connu, ni sans connu de connaissant. Les deux termes sont corrélatifs. » Très bien : c'est l'évidence même. Continuons : « Nous ne connaissons et ne pourrons connaître les êtres que dans la connaissance que nous en avons, et non pas dans leur être intime. » L'objection n'est pas

(1) On retrouve une argumentation toute semblable parmi les thèses attribuées par les anciens au vieux sophiste Gorgias. Elle y était bien à sa place.

(2) Théorie ainsi résumée par M. Bazaillas dans un récent article : « Par le seul fait que l'esprit se distingue de l'objet qu'il connaît, la notion qu'il en prend devient relative. » Cette conclusion ne paraît-elle pas un peu hâtive ?

(3) *Essais...*, pp. 186 et suiv.

neuve : ce qui l'est un peu plus, c'est qu'on en tire cette première conséquence, déjà inquiétante : « Toutes nos connaissances peuvent être relatives », puis cette autre, d'une gravité alarmante : « Nous pensons que c'est avoir peur des mots que de ne pas vouloir reconnaître la relativité de toute notre connaissance. » Et cela, parce que « tout être est représenté par des synthèses de concepts, par des assemblages de signes verbaux n'ayant de valeur que par leur relation avec cet être qu'ils représentent, mais qu'ils ne sont pas. »

Tempora mutantur. Qui ne se souvient d'avoir lu autrefois chez les philosophes les plus en renom des dithyrambes en l'honneur de l'homme capable de se connaître lui-même et de dompter la nature en lui arrachant ses secrets ? Maintenant il n'est question que des limites, des lacunes, et, si j'osais le dire, des chausses-trapes de la connaissance, des pièges qu'elle dissimule de son mieux à notre trop naïve confiance. On se persuade que la pensée, sous forme intuitive ou discursive, ne peut saisir son objet qu'à la condition de le défigurer : mais déclarer ainsi que toute intervention active de l'esprit aboutit à une modification arbitraire du donné, c'est, qu'on le veuille ou non, ruiner notre édifice intellectuel. Encore s'il s'agissait uniquement du monde que nous révèlent les sens, certaines concessions seraient possibles, et même raisonnables : sans parler de Parménide et de Platon, ces deux grands idéalistes, les penseurs les plus dogmatiques depuis Aristote nous en ont donné l'exemple : dans ce domaine la sensibilité, essentiellement mobile et changeante, tient une telle place que la plupart d'entre nous ont peine à échapper à la

tyrannie de ses perpétuelles variations ; de là l'ancien adage populaire : *De gustibus et coloribus non est disputandum.*

Mais les relativistes vont bien plus loin. A les entendre, tout jugement absolu, valable pour tous les temps et pour tous les lieux, doit être banni même des sciences normatives et idéales, au détriment des plus graves intérêts de l'humanité.

Ici nous protestons avec énergie en faisant nôtre la réplique vigoureuse de M. Piat (1) : « Pourquoi la connaissance, prise en soi, serait-elle une relation? Pourquoi n'y verrait-on pas un acte *sui generis*, dont l'unique rôle consiste à saisir tel quel ce qui lui est donné? Il faut même qu'il en aille de la sorte, autrement la connaissance serait impossible : il ne se produirait jamais dans la conscience ce dédoublement mystérieux par lequel elle s'oppose à son objet pour s'en saisir ». De quel droit voir partout des relations mouvantes, nulle part des réalités durables? partout des fragments inconsistants, des reflets fuyants de vérité, nulle part des vérités certaines et immuables?

(1) *Insuffisance des philosophies de l'intuition*, p. 60. — Cf. P. Gény, dans les *Etudes* (5 septembre 1908) : « La chose est vraiment ce que je connais, et le concept ce que j'en connais. » — Tout récemment six professeurs universitaires des Etats-Unis ont publié dans le *Journal of Philosophy* une déclaration collective aux termes de laquelle « les vérités perçues par les sens et étudiées par les sciences ne sont pas uniquement *mentales* et leur existence et leur nature ne sont pas conditionnées par la connaissance humaine ». Ils rappellent également que « les relations ne modifient pas les termes entre lesquels elles existent, un terme pouvant exister dans plusieurs systèmes de relations à la fois, et changer une de ses relations sans modifier du même coup toutes les autres ».

Eh quoi! l'homme, ce chef-d'œuvre de la création, serait dans l'ensemble des choses le seul être chez lequel la fonction n'aurait aucune affinité avec son objet, le seul qui, dans l'exercice de ses facultés les plus hautes, serait la dupe d'une invincible illusion (1)? Pareille thèse est si peu acceptable que M. Le Roy lui-même, dont les attaches avec la nouvelle école ne sont un mystère pour personne, a été amené à écrire (2) : « De tout temps et maintenant encore, n'en déplaise à ceux qui traitent une semblable prétention de chimère mystique, on a cherché l'absolu dans la connaissance, et c'est cela même que l'on a toujours appelé philosophie. »

Accordons que telle connaissance vise avant tout des relations : depuis quand mérite-t-elle pour autant d'être déclarée relative, comme si le mode de la connaissance se confondait avec son objet, comme si l'insuffisance du peintre réagissait non seulement sur sa toile, mais sur la grandeur et la beauté intrinsèques du spectacle qu'il se proposait d'y reproduire, et que nos yeux continuent, quand même, d'admirer! Rendons à M. Fonsegrive cette justice qu'il n'est pas tombé dans cette erreur, et que de sa thèse favorite il n'a nullement entendu conclure à la relativité de toutes choses (3). De même, dans sa *Logique de*

(1) « La fonction et l'objet naissent et se développent toujours de pair. Pourquoi notre intelligence ferait-elle exception à cette loi? Pourquoi ne serait-elle pas la faculté de l'absolu, puisque les conditions de la vie humaine demandent qu'il en soit ainsi? De quel droit lui refuser son objet connaturel? » (M. Piat, *Insuffisance...*, p. 244.)

(2) *Revue de Métaphysique et de morale*, mai 1901, p. 323.

(3) Après avoir déclaré (voir la citation quelques pages plus

l'absolu (1), M. Braun a montré que chez tous les partisans de la relativité de la connaissance il arrive une heure où le principe fondamental de la théorie ne peut en porter le poids, et où il faut trouver autre chose, c'est-à-dire sortir de la relativité pour remonter à l'absolu.

VI

La réfutation que nous venons de tenter du relativisme universel serait à bon droit jugée incomplète, si nous ne reprenions, pour l'étudier en détail, la distinction signalée incidemment plus haut entre le sujet et l'objet de la connaissance. Quelle est la genèse, quel est le rôle particulier, quelle est la valeur comparée de ces deux éléments ? Matière intéressante et qui vaut la peine d'être examinée de près.

Constatons tout d'abord que les Grecs n'ont pas de mot répondant à celui de *sujet :* ἡμεῖς, voilà chez les Eléates, Démocrite et Platon leur seule façon — combien vague — de souligner ce que nous appelons le côté *subjectif* de la pensée. Dans ces temps reculés,

haut) que tous les êtres finis sont des synthèses organisées, donc des rapports, au sens large du terme, M. Beaupuy se hâte d'ajouter : « A parler rigoureusement, en dernière analyse la base première, irréductible, est non le rapport, mais dans le rapport, l'être Qu'il s'agisse de Dieu ou de la créature, le point de vue de l'absolu prime en définitive celui du rapport. » — Ajoutons avec de Vorges (*Abrégé de métaphysique,* t. II, 141) que « si la relation est une réalité, c'est à coup sûr la plus ténue et la plus infime des réalités ».

(1) Paris, 1887.

(2) Voir p. 31.

c'est sur l'objet que se concentre tout l'intérêt de la connaissance, et il ne cesse pas, là même où paraît s'affirmer un certain relativisme, de conserver un caractère nettement *objectif*. L'esprit examine, contemple, étudie ce qu'il désire savoir sans se rendre compte de ce qui l'en distingue, sans soupçonner les problèmes innombrables qui, pour nous, modernes compliquent d'une façon parfois si embarrassante l'analyse de la connaissance. Les sophistes s'avisèrent de la question, mais en raison de leurs préoccupations essentiellement utilitaires ne l'envisagèrent qu'au point de vue pratique. Platon commence par poser l'existence de ses idées, et ensuite seulement se demande ce que doit être une intelligence capable de s'élever jusqu'à elles. L'attention des sceptiques devait être et fut en effet attirée par le problème de l'esprit pensant, sans d'ailleurs qu'ils en aient pris pleine conscience. A cet égard, d'un Pyrrhon à un Montaigne d'un côté, ou à un Kant de l'autre, quelle distance ! Dans l'intervalle Aristote avait consacré à une vaste et pénétrante enquête sur nos facultés intellectuelles la plus grande partie de son traité *De l'âme*, et à cette occasion fait une première et heureuse tentative pour déterminer la part qui revient à notre entendement dans la poursuite et la conquête de la vérité.

Voilà un genre de relativisme qui certes n'a pas été méconnu par la scolastique, héritière des traditions péripatéticiennes. Elle s'est au contraire appliquée, et cela dès le temps de saint Augustin (1), à la mettre en lumière. Il n'y a presque pas de vérité d'expérience sur

(1) Voir le traité *De Trinitate* de ce Père, IX, 12.

laquelle saint Thomas se soit plus appesanti. Citons quelques textes particulièrement décisifs. *Quidquid recipitur in ente, per modum recipientis recipitur*, ou sous une forme encore plus précise, *cognitio est in cognoscente per modum cognoscentis* (1). Ce qui est participé suit la condition de ce qui participe : *Ens participatum finitur ad capacitatem participantis*. Dans ce système, l'intellection, très loin d'être chose univoque, est réellement et intrinsèquement différente selon les diverses catégories d'êtres intelligents : « *Intellectus non comprehendit res secundum modum earum, sed secundum modum suum* (2). » Ce que nous apercevons peut être caché à d'autres, et réciproquement. Et comme s'il eût prévu longtemps à l'avance les conclusions fausses et exagérées que certains modernes devaient tirer de ce principe, le Docteur Angélique a pris soin de formuler cette réserve : « Cum dicitur unumquodque esse in alio secundum modum ejus in quo est, intelligitur quantum ad capacitatis ipsius modum, non quantum ad naturam ejus (3). »

Pendant des siècles, l'esprit humain avait abusé des hypothèses, son œuvre par excellence ; quand triompha la méthode expérimentale, il fut invité ou plutôt condamné à demeurer passif (4). Descartes restaura à sa

(1) *Somme th.*, I, 84, 1.

(2) *Ib.*, I, 50, 2.

(3) *De anima*, question 1, art. 10, ad 14. — Cf. Magy, *la Raison et l'Ame*, p. 133 : « Il ne répugne pas le moins du monde, pour peu qu'on y réfléchisse avec attention, d'admettre, relativement à la nature des choses, une infinité de modes divers de représentation, dont chacun serait propre à une espèce particulière d'intelligence. »

(4) Cette recommandation s'étale déjà tout au long dans le *Novum organon* où Bacon renvoie au chapitre des εἴδωλα tout ce

manière le subjectivisme, dont Kant devait étendre démesurément le rôle. Après lui on est revenu à des vues plus raisonnables, soit qu'on se contente de cette explication de M. l'abbé Blanc : « Les idées font que l'esprit connaît un objet autant que le permet l'action de cet objet sur l'esprit et que le comporte la nature de cet esprit », — soit qu'on préfère la rondeur de langage de Mgr Mercier(1) : « Vouloir prendre les êtres tels qu'ils sont, sans y mettre du sien, c'est vouloir les connaître sans être connaissant », et de M. Piat (2) : « Ce qui est vrai, c'est que de la réalité que s'offre à nous nous ne prenons que ce que nous pouvons ; nous en recevons tout juste notre mesure. La relativité ainsi comprise n'est que notre manière d'envisager une objectivité réelle. » Et cela en tant qu'homme d'abord, en tant que tel homme ensuite : on dirait une relativité à deux degrés.

Inhérente à la conception même de l'acte de connaître, la distinction entre le sujet et l'objet ne peut servir d'argument ni à l'idéalisme ni au scepticisme, ni même au plus déterminé des dogmatismes (3) : chassée d'un des plans de la connaissance humaine,

que l'intelligence essaierait d'apporter de son crû dans la constitution de la science au lieu de se borner à enregistrer et à conserver intactes les impressions extérieures. Son rôle, d'après A. Comte, consiste essentiellement à se placer dans les meilleures conditions possibles pour refléter l'univers tel qu'il tombe sous notre connaissance.

(1) *Revue néoscolastique*, oct. 1895.

(2) *L'Idée*, p. 323.

(3) C'est en revanche un argument de plus sérieux à l'encontre du monisme panthéiste et en faveur de la philosophie de la contingence.

elle se reproduit identiquement dans un autre (1).

On a beau être pénétré du grand rôle de l'expérience, et en exalter la puissance, à l'exemple de Bacon, dont l'idéal était une intelligence faisant pour ainsi dire abstraction d'elle-même dans l'étude de la nature, afin de se prêter plus entièrement à l'action du dehors — ou de W. James ne voulant admettre que des synthèses *a posteriori* et une activité mentale « qui se mesure aux choses et en épouse les contours » ; la pratique quotidienne proteste contre cet effacement de notre personnalité. Chacun observe à l'aide des sens : néanmoins les sensations ne sont révélatrices des réalités extérieures qu'à la condition d'être reçues par un sujet apte à les interpréter, à les traduire en style psychologique, en langage de représentation. Le savant et l'ignorant disposent des mêmes organes : mais à peine l'impression physiologique s'est-elle produite, que l'objet est amené sous le regard de l'intelligence et ce regard est bien autrement affiné, bien autrement pénétrant chez le premier que chez le second. Ainsi, qu'il s'agisse de couleurs ou de saveurs, de parfums ou de sons, même de chaud ou de froid, c'est, selon l'expression très juste de M. Piat, la conscience qui crée ces représentations du dedans, non pas d'elle-même — elle en serait incapable — mais sous le choc du dehors. James lui-même a dû le reconnaître, comme en fait foi sa définition générale de la perception :

(1) Le positivisme, par exemple, aime à se poser en « philosophie du fait ». Mais, ainsi qu'on l'a fait remarquer, ici reparaît la difficulté qui domine toute théorie de la connaissance et toute métaphysique, à savoir, de déterminer ce qui dans un fait perçu est donnée pure et simple, et ce qui vient de l'esprit.

« Une partie de ce que nous percevons nous vient de l'objet extérieur par le canal des sens, et l'autre partie, qui n'est pas la moindre, vient toujours du dedans, c'est-à-dire de notre conscience (1). »

Est-il nécessaire d'ajouter que ce qui est vrai de notre faculté d'acquisition l'est plus encore (comme l'on devait s'y attendre) de nos facultés d'élaboration? Quand on réfléchit sérieusement à la genèse de la science, impossible de ne pas se ranger à l'avis de Claude Bernard : « L'observation est ce qui montre les faits, l'expérience ce qui instruit sur ces faits, chose dont l'homme seul est capable... On expérimente avec sa raison... C'est l'idée qui est le principe de tout raisonnement et de toute invention. C'est à elle que revient toute espèce d'initiative, comme au *primum movens* de toute recherche scientifique. » Qu'est-ce qu'une découverte, sinon une idée neuve qui surgit à propos d'un fait révélé par hasard ou provoqué par une recherche méthodique?

Gardons-nous donc de répéter sans restriction le fameux adage empirique : *Nihil est intellectu quod non prius fuerit in sensu*. On ne peut nier qu'un des plus célèbres docteurs du XIII[e] siècle, saint Bonaventure, admet des idées qui ne doivent rien aux sens. Il n'ignore pas que la première conception de la « table rase » remonte à Aristote ; toutefois, ajoute-t-il, le philosophe a entendu par là non pas que l'âme soit destituée de toute connaissance, mais qu'il n'y a en elle aucune peinture ou similitude abstraite. Au surplus Aristote lui-même est compté à peu près univer-

(1) *Précis de psychologie*, trad. française, p. 434.

sellement parmi les rationalistes. Evidemment, il n'a rien de commun avec Kant soutenant que l'esprit impose ses lois à la matière de la connaissance et la façonne à son gré : mais de même que dans le leibnizianisme, l'intervention de l'intelligence est soulignée dans le péripatétisme de la façon la plus formelle, la connaissance de la vérité n'étant au fond que la réalisation des virtualités de l'âme (1), une sorte d'illumination intérieure, un dégagement de l'élément intelligible qui est au fond des choses.

Que la « table rase » se retrouve en toutes lettres chez saint Thomas, c'est ce qu'attestent notamment les lignes suivantes du traité *De veritate* (2) : « Intellectus humanus est in potentia respectu intelligibilium et in principio sicut tabula rasa in qua nihil scriptum est. » Mais faut-il entendre cette assertion en ce sens que dans la formation de la connaissance l'entendement demeure du commencement à la fin réduit à une réceptivité, par suite à une passivité absolue (3) ? Le terme même d'*intellect agent* (c'est-à-dire, selon l'étymologie grecque, *créateur*) implique le contraire. De Vorges (4) insiste, et avec raison, sur ce fait que

(1) Cf. Joyau (*Revue de philosophie*, janvier 1910, p. 10).

(2) Quest. VIII, art. 8.

(3) Telle est notamment la thèse de M. Besson dans la *Revue Augustinienne* : « Notre intellect, faculté purement passive, malgré la splendeur de son horizon, n'est rien au début. » Il est vrai qu'aussitôt après ce même intellect est représenté (sans doute à titre de compensation) comme « participant à la richesse de l'être infiniment parfait ».

(4) *Revue de philosophie*, juillet 1909. — Bien des années auparavant, cet apologiste aussi éclairé que convaincu de la scolastique écrivait dans la conclusion de son ouvrage *la Perception et la psychologie thomiste* (1892) : « Cette partie de

les grands docteurs du moyen-âge, tout en faisant de la sensation le point de départ nécessaire de l'entrée en scène de l'intellect, avaient soin d'ajouter que l'esprit saisit dans l'objet perçu bien des choses qui ont échappé aux sens. Saint Thomas lui-même l'affirme expressément : « Veritas est in intellectu et in sensu, sed non eodem modo (1). » C'est dans l'union d'une intuition primitive avec l'intellect comme agent fécondant (2) qu'il cherche la base de toutes nos certitudes et le point de départ de tous les genres de raisonnement (3). La présence de ce second élément est si

saint Thomas est un scandale pour certains spiritualistes contemporains. Nous avons voulu tenter de mettre fin à ce scandale... Saint Thomas n'a nullement abandonné la grande tradition des Pères platoniciens... On peut résumer toute sa théorie de la connaissance en deux mots : il n'y a rien dans la science humaine qui ne s'appuie sur la sensation, il n'y a rien qui ne soit complété et fécondé par l'intelligence. »

(1) Sur ce point les textes sont aussi nombreux que concordants : « In re apprehensa per sensum, multa cognoscit intellectus quae sensus percipere non potest » (*Somme th.*, I, 78, 4). — « Sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis, et ideo non est mirum si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit » (*Ib.*, I, 84, 6) — « Ex his quæ sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur » (*De mente*, 6), etc.; thèse que de Vorges résume ingénieusement dans la phrase suivante : « Le sens informe l'intelligence de choses qu'il ne pénètre pas lui-même, semblable à un messager porteur d'une lettre dont il ignore le contenu. »

(2) « Quelle est cette part de l'entendement ? jusqu'où s'étend-elle ? et que pouvons-nous en savoir ? Voilà ce que personne ne s'est demandé aussi nettement que Kant l'a fait : mais ce grand problème, il ne l'a pas résolu complètement, ni avec assez d'ordre et de méthode » (Barthélemy Saint-Hilaire).

(3) Thèse reprise par M. Piat dans les lignes suivantes (*la Vie de l'esprit*) : « Il y a en notre esprit un principe de spontanéité qui, sous le coup d'une excitation donnée, peut se développer à l'indéfini, un principe qui nous met à même par son énergie

nécessaire et son rôle si décisif que Rauh a pu écrire : « Il est chimérique, quelque profondément que l'on creuse, de prétendre saisir un donné qui n'ait pas subi d'intellectualisation. » Cela fût-il rigoureusement exact, pourquoi s'en étonner? où donc l'intelligence a-t-elle une place plus légitime à revendiquer que dans l'acte de connaître? Maintenant est-ce à dire pour autant, à la suite de certains modernes, que c est nous qui faisons l'intelligibilité des choses, en créant les idées grâce auxquelles nous les comprenons? Non, sans doute, pas plus que nous créons l'ordre du monde parce que nous sommes capables de le concevoir et de l'admirer.

Cette intervention inévitable du sujet nous aide à comprendre pourquoi, même entre gens courant la même carrière et se livrant aux mêmes études, le savoir est si inégalement, parfois si bizarrement réparti, selon que la curiosité à l'endroit de telles et telles recherches spéciales est plus superficielle ou plus profonde, le besoin ou le désir de s'instruire plus passager ou plus intense, selon que, dans ce travail d'élaboration, on s'arrête dès après les premiers pas

latente, soit de pénétrer de plus en plus les détails de l'expérience, soit de découvrir un idéal intellectuel qui l'englobe tout entier. Sans doute, c'est sous une impulsion psychologiquement distincte de la conscience que se font de telles réactions. Mais c'est dans la conscience qu'elles ont lieu : c'est la conscience elle-même qui s'aiguise ou gagne en compréhension ; et cela suffit..... Doit-on se figurer l'esprit humain comme un registre, où la nature vient d'elle-même écrire son histoire? La vérité, c'est qu'il est sans cesse en action soit pour déchiffrer le monde, soit pour se révéler à lui-même, et que sous cette action féconde tout s'élève du relatif à l'absolu et s'éclaire d'une lumière éternelle. »

ou qu'au contraire on soit bien résolu à le pousser jusqu'à la limite de ses forces. Il arrive aussi qu'aux sélections résultant du mouvement naturel et spontané de l'intelligence s'ajoutent celles que provoquent nos goûts individuels, nos préférences particulières. Parmi les divers aspects d'un même objet il en est qui nous attirent et auxquels nous nous intéressons à notre tour, tandis que d'autres restent provisoirement ou demeureront pour toujours dans l'ombre.

Ainsi l'idée la plus simple ne constitue pas un donné universel identique, dès qu'elle se rattache par quelque côté que ce soit à la catégorie de ce qu'on appelle les « jugements de valeur ». La vérité — comme s'exprimait Jules Simon dans un de ses premiers ouvrages (1) — n'est pas *ma* vérité. Cependant la façon dont je la saisis n'en a pas moins quelque chose de personnel : un objet, quel qu'il soit, être, principe ou phénomène, ne peut être conçu qu'à la condition d'être avec moi dans un certain rapport. Et en effet notre activité, notre pouvoir d'imagination, de combinaison, de raisonnement fait partie intégrante de notre nature intérieure. En matière contingente, chacun a sa logique, chacun son sens critique, rigide et exaspéré chez les uns, à peine éveillé chez d'autres : chacun — ajoute Newmann — argumente à sa manière et arrive à une conviction absolue qui lui est propre et qui surgit toute fraîche à chaque tournant de la discussion.

Ces constatations étaient faites pour fournir des armes aux partisans de la relativité de la connaissance : ils n'ont pas manqué d'en user. On nous dit : « Quand

(1) *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, t. I, préface, p. 32.

vous en venez à juger et à conclure, c'est votre tempérament qui est en jeu et qui, consciemment ou inconsciemment, travaille à se traduire. Il n'est pas jusqu'aux doctrines philosophiques qui ne reflètent avant tout une physionomie morale. Quoi qu'il fasse, le savant ou le dialecticien ne peut se dépouiller de sa nature, et rien ne l'empêche d'avoir une personnalité vigoureuse, de violentes passions ou d'inexorables partis pris. En outre il vit dans certains milieux, il en ignore, de fréquentation ou même de pensée, certains autres. Sa sensibilité, outre ses prédispositions héréditaires, se trouve très étroitement façonnée par la vie. Si haut placé, si cultivé soit-il, il ne représente qu'une vue particulière des choses, la philosophie qu'il s'est faite, le coup de sonde que, du point où il s'était placé, il a jeté dans l'Océan du réel (1). »

De là les recommandations pressantes qui s'accumulent sous la plume de M. Dromard étudiant *la Sincérité du savant* (2). « Il arrive, écrit-il, que, pour voir le monde au gré de ses tendances, l'homme de science applique une retouche aux données impartiales de l'observation ou du raisonnement. Il ferme les yeux

(1) Réflexions empruntées pour la plupart au *Procès de la démocratie*, par M. Guy-Grand (*Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1910). — James (*Philosophie de l'expérience*, p. 18) tient identiquement le même langage : « Une philosophie est l'impression du caractère d'un homme dans ce qu'il a de plus intime, et toute définition de l'univers n'est que la réaction adoptée à son égard par une certaine personnalité. » — Pour être absolument vraie quand il s'agit des plus grands d'entre les maîtres, cette assertion l'est-elle toujours au même degré quand on considère leurs disciples ?

(2) Voir la livraison de juillet 1910 de la *Revue philosophique*.

sur tel élément, il donne à tel autre un relief exclusif, et en fin de compte il dresse un édifice qui n'est pas sincère, car le devoir de la plus élémentaire probité en matière de science, c'est de juger par « l'impersonnel », d'effacer le subjectif devant l'objectif, et de ne substituer sous aucun prétexte l'individuel à l'universel ».

Ainsi s'explique la prodigieuse variété des opinions humaines en face d'une réalité qui, prise en soi, est une et rigoureusement déterminée. Ce fut précisément l'une des erreurs du pragmatisme de considérer cet élément personnel comme tout à fait prépondérant dans la connaissance, à laquelle, dit-on, il assigne pour chacun son vrai caractère et sa véritable valeur (1), sans que ni la raison ni la réflexion ne soient autorisées à se prononcer sur le degré relatif, sinon d'exactitude, tout au moins d'approximation et de vraisemblance des théories en présence. Faut-il ajouter que les esprits avides d'absolu cèdent très vite à la tentation de se scandaliser et de s'irriter de ce désaccord intellectuel? En matière d'art et de littérature, où le sentiment et l'imagination ont leur place marquée, il est à coup sûr difficile de leur donner gain de cause; quel avantage aurions-nous à ce que Racine eût été identiquement un second Corneille, et Raphaël un autre Michel-Ange? A la seule condition de ne pas franchir les limites marquées par la raison ou plutôt par le goût, le poète ou le peintre peut garder sa liberté d'inspiration. Homère a des titres à notre ad-

(1) La part de vérité que l'on peut dégager de ce système explique l'insuccès de toutes les tentatives faites de nos jours pour constituer une « méthode scientifique » de la critique ou de l'histoire littéraire.

miration aussi bien que Shakespeare, Notre-Dame de Paris que Saint-Pierre de Rome. En matière de logique et de morale, il en est un peu autrement; ici « tout l'effort du philosophe consiste précisément à se dégager de soi-même, à s'affranchir de son équation personnelle (1) ». Ce serait reculer jusqu'aux temps préscientifiques que de subordonner la science et ses formules aux fantaisies, aux écarts du jugement individuel. Dans cette sphère de la connaissance, plus l'élément impersonnel et universel domine, et plus les conclusions offrent de garanties. C'est ce que confirme par une expérience journalière la pratique ordinaire de la vie; il y a des vérités dont chacun se tient pour si assuré qu'il ne songe jamais à en demander la confirmation à autrui : quand, au contraire, cette évidence nous manque, nous nous tournons vers nos semblables, nous sollicitons le concours de leurs lumières, et leur approbation a bien vite raison de tous nos doutes.

Après tout, cet appel pur et simple à l'opinion régnante demeure discutable. C'est qu'en effet, s'il y a des erreurs et des illusions individuelles, il y a de même des erreurs et des illusions collectives. Sans parler des causes qui dans le domaine scientifique en particulier ont retardé si longtemps le développement de l'économie publique et privée, il est certain que

(1) Paul Janet.

(2) Aussi M. Rodrigues (*l'Idée de relation; essai de critique positive*) soutient-il que la vérité et l'erreur ont un rapport étroit avec les phases successives de l'humanité, dans chacune desquelles on voit la science dresser le bilan et tenter une coordination des connaissances réputées acquises.

toutes les races n'ont pas reçu en partage une égale aptitude aux choses de l'esprit, certain aussi que, dans l'histoire d'un seul et même peuple, chaque époque a son orientation particulière qui s'arrête sur certains côtés des choses et en néglige plus ou moins systématiquement d'autres. Voyez, par exemple, le règne exceptionnel de la raison durant la seconde moitié du XVII[e] siècle, et sa conséquence naturelle, la mise en tutelle du sentiment et de l'imagination : ou encore l'idolâtrie de l'antique, qui, tout au moins dans la première ferveur de la Renaissance, fit oublier à tant de grands personnages, dans l'Eglise comme hors de l'Eglise, les promesses et la dignité de leur baptême chrétien. Pour réagir contre les enthousiasmes ou les répulsions de toute une génération, pour continuer, malgré l'entraînement général, à voir les choses d'un regard ferme et impartial, il faut une solidité d'éducation et une fermeté de caractère dont une élite seule est capable.

En fait, pour le sujet pensant et connaissant, en lui et hors de lui, que de causes de méprises et de préjugés! Cependant jusqu'au milieu des plus graves crises intellectuelles, la vérité a gardé ses fidèles et maintenu ses droits. Il y a des affirmations universelles auxquelles M. Rabier lui-même a été amené à rendre un solennel hommage : « Toute opinion qui les rencontre sur son chemin disparaît aussitôt de la scène, vaincue d'avance : il semble que ces principes premiers participent de la puissance inéluctable des lois de la nature. »

VII

Tournons-nous maintenant vers *l'objet* de la connaissance.

Si nous avons fait effort pour affirmer d'abord, et ensuite pour analyser le rôle du sujet pensant dans l'acte de connaître, ce n'est pas avec l'intention de fermer les yeux sur tout le reste, et de donner ainsi gain de cause à l'idéalisme le plus outré.

A première vue, une théorie de l'objet paraît aussi simple, presque plus simple qu'une théorie du sujet. En réalité, le problème est bien autrement difficile (1), comme on pourra s'en rendre compte en lisant deux études qui viennent de lui être spécialement consacrées par deux écrivains enrôlés sous des drapeaux bien différents. MM. Ramousse (*Essai d'une théorie scientifique du concept de vérité*) (2) et de Vorges (*Comment avons-nous l'idée d'objet ?*) (3). Il ne manque pas à

(1) C'est ce qui explique pourquoi certains penseurs allemands (Meinong notamment) ont proposé de constituer sous le nom de *Science de l'objet* (*Gegenstandstheorie*) une science nouvelle, distincte aussi bien de la logique que de la métaphysique.

(2) Si l'on peut s'en rapporter à un compte-rendu de son œuvre, l'auteur se représente l'objet adjacent à chacune de nos idées sous la forme d'une possibilité indéfinie de représentations (la ressemblance avec Stuart Mill n'est que superficielle), dont une partie serait réalisable sous certaines conditions, tandis qu'une autre partie serait actualisée dans la conscience du sujet pensant à titre de représentation immédiate, d'image ou d'idée. — Voilà une définition exposée à obscurcir ce qu'elle avait mission d'éclairer.

(3) *Revue de philosophie*, novembre 1908, pp. 461-488. Je transcris la conclusion : « L'idée d'objet ne vient d'aucun de nos sens, mais de l'intelligence, qui intervient dans la perception sensible et sous les apparences que saisit la sensation atteint le fond solide auquel elles doivent leur réalité. »

l'heure présente de philosophes pour soutenir que c'est nous qui créons l'intelligibilité des choses en créant les idées à l'aide desquelles nous les comprenons. Au congrès de Heidelberg (1908), un professeur de Vienne, M. Bullotty, désespérant d'amener soit par voie rationaliste, soit par voie empirique, un rapprochement véritable entre un sujet et un objet plus ou moins hétérogènes, définissait la connaissance « la liaison logique entre deux éléments l'un et l'autre d'ordre purement logique ». S'il est naturel en ces matières de partir de préférence du subjectif, c'est-à-dire de nous-mêmes, il y aurait manifestement erreur et péril à s'y arrêter en acceptant d'emblée le postulat idéaliste relatif au caractère tout subjectif de la sensation. Constatons du moins en passant que si l'idéalisme est un rêve, c'est le rêve des intelligences que possède à un degré exceptionnel le besoin d'une vérité absolue, comme si dans cette doctrine seulement la pensée était en face de quelque chose d'adéquat à elle-même.

Contrairement à la théorie de Kant, qui conçoit une pensée sans objet, c'est un fait que, pour entrer réellement en acte, il faut que l'intelligence tende à un but déterminé placé en dehors d'elle, lequel constitue l'objet de la connaissance (1), et cela, que cet objet soit en nous — tel un souvenir ou un axiome rationnel, ou hors de nous, — tel un objet matériel qui frappe pour la première fois nos regards. Or (ainsi que le reconnaît sans peine M. Fonsegrive) (2) « si le dogmatisme peut avoir

(1) On lit dans saint Thomas (*Somme th.*, I, 84, 1) : « Intelligere importat ordinem intelligentis ad rem intellectam. »

(2) *Essais...*, p. 189.

de la peine à établir que les objets par lui visés sont réels, le subjectivisme doit avoir bien plus de peine encore à expliquer comment le sujet, tout en demeurant purement sujet, se voit contraint à se donner des objets ». Mais les logiciens contemporains, après avoir réduit le monde extérieur à une multiplicité de sensations, mettent volontiers au défi et les réalistes d'y trouver une place pour leur « objet » et les kantiens d'y découvrir leur « chose en soi » ; si bien qu'en dehors des positivistes (encore parmi eux en est-il un assez grand nombre qui font ici exception) c'est une vue très généralement admise que l'esprit ne peut pas sortir de soi-même, ou atteindre quoi que ce soit en dehors de sa propre sphère. Le seul rôle possible et légitime de la pensée — nous dit-on — c'est de se saisir et de s'analyser elle-même : c'est en elle qu'elle trouve ce qu'elle se figure découvrir ailleurs (1). Si l'on entend par là que tout ce qui tombe sous ses prises doit revêtir à quelque titre un caractère intelligible, on a raison : mais si l'on prétend la contraindre — qu'on me permette cette expression — à se nourrir uniquement de sa propre substance, c'est la condamner à périr d'inanition. Et en effet, selon la réflexion d'un ingénieux psychologue (2), l'idéalisme, malgré qu'il en ait, est, en somme, fatal à l'idée en tant qu'idée : car il enlève toute signification, toute valeur au concept même de connaissance, lequel exige

(1) « Une philosophie objective est de plus en plus impossible. » C'est à ce résultat qu'aboutit d'une façon assez imprévue le réquisitoire de M. Schinz intitulé *l'Antipragmatiste*.

(2) M. Garrigou-Lagrange, dans la *Revue thomiste* (juillet-août 1908, p. 290).

impérieusement quelque chose de perçu, de saisi, de représenté. Kant qui, après s'être à plusieurs reprises défendu d'être idéaliste, n'en a pas moins été conduit par son système à considérer le monde tout entier comme un simple produit de l'entendement, n'a pas résolu le problème idéologique : il l'a bien plutôt supprimé, puisque l'objet « en soi » nous est caché par le fait même de notre nature.

Au début de cet article nous avons insisté sur l'affinité naturelle entre la pensée et l'être. C'est s'exposer à ne jamais rejoindre celui-ci que de partir exclusivement de celle-là (1). Constatons à ce propos que l'évidence subjective, caractéristique de la démarche initiale de la raison cartésienne, ne saurait être confondue avec l'être évident d'Aristote et des scolastiques. Chez les anciens (sans en excepter, en dépit des apparences, les Pythagoriciens et les Eléates), la philosophie conserva une attitude nettement objectiviste, s'installant d'emblée dans la réalité élevée au-dessus de toute discussion, et s'attachant à en décrire les rapports avec l'être pensant. On ne connaissait pas encore l'adage *Esse est percipi*. Les idées de Platon sont éternelles et n'ont pas attendu la venue de ce grand métaphysicien préoccupé « d'objets en soi » pour projeter leur brillante lumière sur le monde intelligible. De même pour Aristote les objets de la pensée humaine la précèdent nécessairement dans leur matière et dans leur forme, et dès lors existent en dehors

(1) « Si l'intelligence n'atteint que des éléments subjectifs, on n'obtient qu'un Absolú d'ordre idéal, en d'autres termes, qu'un Absolu sans réalité » (Fabre d'Envieu, ouv. cité, p. 392).

de toute perception avec leurs qualités propres qu'ils tiennent de leur nature et non de l'application de nos facultés intellectuelles (1). Le propre de l'être n'est pas d'être pensé, mais d'être pensable, non d'être perçu, mais d'être perceptible. La scolastique resta fidèle à cet enseignement (2), et Guillaume d'Occam lui-même, accusé de l'avoir rejeté parce qu'à ses yeux l'universel fabriqué par l'entendement n'a en dehors de l'âme aucune réalité, n'en admet pas moins l'entière objectivité de la connaissance intuitive (3).

Chez les modernes on dirait au contraire que l'existence de l'objet réclamé par la pensée pose un problème, au lieu de fournir une solution. Rappelons-nous Descartes prenant pour pierre angulaire de son système et pour point de départ de tous ses raisonnements ce qu'il conçoit comme un fait, et qui n'est qu'une abstraction (4). Son *Cogito* —de même que le roseau pensant de Pascal — éveille en nous la notion d'un pouvoir, d'une faculté plutôt que d'une connaissance positive et concrète : c'est la pensée en soi, la

(1) Aussi M. Beare (*Greek theories of elementary cognition*) (1906, p. 229) y voit-il, peut-être sans justifier suffisamment sa thèse, un équivalent de ce que Kant appelle « la chose en soi ».

(2) Comme l'affirme énergiquement saint Thomas, « la science s'occupe de choses, non d'apparences » (*Comment. de anima*, 3, 8 : « Sunt scientiæ de rebus, non de speciebus »).

(3) Cf. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 2e édition, p. 452.

(4) Je n'ignore pas que sur ce point M. Fouillée a pris la défense de Descartes : « Dans *je pense*, le sujet a un complément nécessaire, l'objet pensé. On ne pense pas sans avoir conscience de quelque chose de distinct. » Sans doute une faculté de connaître dépourvue de toute idée même virtuelle est une véritable contradiction : sans doute aussi c'est là le point de vue où s'est placé Descartes : mais son doute universel lui en laissait-il le droit ?

pensée pure, aurait dit Kant, ou, si l'on préfère, la forme générale de la pensée. Au surplus, l'illusion à laquelle a cédé Descartes est facile à partager et à excuser : la preuve, c'est que, parmi ses contemporains, et dans le nombre il y avait d'éminents penseurs, personne ou presque personne n'y a pris garde.

Depuis lors, pour des motifs divers dont l'exposition risquerait de nous entraîner trop loin, cette tendance s'est généralisée en philosophie (1) :l'école empirique elle-même n'a pas toujours et partout réussi à s'en défendre, tout intéressée qu'elle fût à réserver à l'objet de la connaissance un rôle considérable et pour ainsi dire la place d'honneur. Sur ce terrain, l'attitude de Kant est bien connue : et cependant on ne peut pas l'excuser d'avoir systématiquement perdu de vue la question à élucider. « Pour que la connaissance ait une réalité objective, écrit-t-il, c'est-à-dire puisse se rapporter à un objet et y trouver sa signification et sa valeur, il faut que de manière ou d'autre l'objet soit donné. Autrement les concepts sont vides: nous les avons bien pensés, mais nous avons joué

(1) A la dernière page de l'article publié par M. Gény dans la *Revue de philosophie* (novembre 1908) sous ce titre *Sur la position du problème de la connaissance,* je lis les réflexions suivantes : « Dès l'antiquité le péripatétisme avait jeté les bases d'une théorie de la sensation qui expliquait les illusions des sens sans commencer par fausser les données du problème, sans supprimer cette objectivité radicale qui apparaît dès l'origine de la connaissance humaine et en est le caractère fondamental. Le joug (de la thèse opposée) a recommencé de peser très lourdement et on peut regretter qu'il n'y ait pas aujourd'hui assez d'indépendance d'esprit pour le secouer. Ce serait, il est vrai, déclarer inutiles tant d'efforts tentés depuis trois siècles, reconnaître que d'illustres penseurs ont fait fausse route, et que là où on avait vu un progrès, il avait une régression. »

avec des représentations. » Ils ne servent qu'à ordonner l'expérience et aussi longtemps que celle-ci leur fait défaut, ils sont sans utilité, encombrants et stériles.

Bon nombre de jeunes dialecticiens de l'heure actuelle vont plus loin encore et contestent purement et simplement à l'esprit humain le pouvoir de saisir par la connaissance quelque réalité extérieure que ce soit. Les choses que le vulgaire s'imagine voir et connaître se réduisent à des reflets fugitifs qui traversent notre conscience (1): leur subjectivisme réduirait volontiers les phénomènes dont la trame compose notre existence intellectuelle à un épanouissement, à une floraison du sujet, se dégageant de la vie obscure de l'inconscient pour s'élever à la vie de plus en plus lumineuse du conscient. Ces vues si exclusives et si incomplètes justifient, et au delà, les réflexions suivantes de M. Moisant : « Il importerait d'étendre la collaboration et l'apport de la nature absolue des choses dans le travail spéculatif, et de rompre le charme de certaines analyses où l'activité du sujet pensant, sentant et voulant, se développe dans un détail si subtil et si riche qu'elle nous aveugle sur le rôle cependant indispensable de l'objet (2). » Voilà une menace à laquelle il faut savoir nous soustraire, en

(1) C'est un spectacle attristant que celui d'un penseur avide de comprendre, et lorsqu'il s'impose ce laborieux effort, condamné à voir s'évanouir l'objet même de ses recherches ou de sa contemplation.

(2) Dans les lignes qui suivent immédiatement, l'auteur, pour expliquer sa pensée, fait allusion à ces malades, à ces désorientés chez qui intelligence, sens, mémoire, raisonnement, tout est ou paraît normal, sauf la fonction ou le sens du réel.

empruntant, si l'on veut, cette judicieuse réponse à la *Revue de philosophie* : « Autre chose est que l'esprit soit actif et choisisse quand il perçoit, associe, juge et compare : autre chose qu'il construise son objet avec des éléments subjectifs. On peut accorder autant de choix personnel qu'on voudra dans la connaissance, pourvu que *ce qui* est choisi soit objectif. La relativité de l'acte de connaître n'entraîne pas la relativité de l'objet connu. »

En fait, il est de l'essence de cet acte d'être tourné vers le dehors ; sans cette relation, ou pour parler avec plus de précision, sans cette destination il serait un pur non-sens (1). Sur ce point comment les sceptiques nous convaincraient-ils ? ils n'arrivent pas à se convaincre personnellement. On a donné de la pensée cette définition ingénieuse : « un dialogue de l'âme avec elle-même » : conçoit-on un dialogue, là où toute matière à conversation fait totalement défaut ? Et que peut valoir un pur édifice d'idées ou un édifice d'idées pures ? « La pensée est une réalité actuelle, complète et distincte : mais la pensée n'existe que comme la pensée de quelque chose : supprimez ce quelque chose, ce n'est plus la pensée (2). Elle a avec son objet une

(1) Cf. saint Thomas (*Somme th.*, I, 16, 2) : « Intellectus cognoscit naturam suam, ut rebus conformetur. » L'introspection même du psychologue n'est possible que grâce à un dédoublement plus ou moins mystérieux de notre personnalité, et nous savons par expérience à combien d'obstacles se heurte cet examen intérieur.

(2) Qu'on me permette ici une comparaison instructive. Un moulin, si merveilleusement agencé qu'on l'imagine, ne fournira pas un grain de farine aussi longtemps qu'on n'aura pas versé du blé dans sa trémie, de même que si on ne lui donne que du coke à broyer, il n'en sortira que de la poussière de charbon.

relation transcendante, c'est-à-dire une de ces relations qui ne font que représenter la convenance générale des êtres avec les conditions nécessaires de leur existence (1). »

En tout cas, il sera toujours vrai de répéter à la suite de Bossuet (2) : « Ce ne sont pas nos connaissances qui font leurs objets : elles les supposent. » La pensée consiste manifestement à prendre contact avec ce qui est, non à le créer de toutes pièces (3). La conformité à la vérité objective, voilà ce qui fut, voilà ce qui restera jusqu'au bout la raison d'être et l'ambition suprême de la science : une notion à qui cette condition ferait sûrement défaut n'a pas de place à y revendiquer. En rapport d'une part avec les intelligibles, de l'autre avec les choses sensibles, l'homme formé d'une âme et d'un corps a reçu de la Providence tout ce qu'il fallait pour faire la conquête de ces deux mondes si différents.

Dans les pages qui précèdent, nous avons insisté successivement sur le rôle indispensable, dans la connaissance, du sujet ou « fait intérieur » d'un côté, et de l'objet ou « fait extérieur » de l'autre. La présence de ces deux éléments est si impérieusement imposée que lorsque nous les examinons tour à tour, le plus important nous paraît toujours celui qui actuellement

(1) De Vorges, *Abrégé de métaphysique*, t. II, pp. 145 et 146.
(2) *Connaissance de Dieu et de soi-même*, IV, 5.
(3) Est-il nécessaire de faire observer, pour prévenir une objection possible, que les hypothèses du physicien, les découvertes du savant, de même que les inventions du dramaturge et du romancier impliquent tout un ensemble de notions antérieurement acquises ?

nous occupe. Il nous reste à établir l'étroite connexion qui les relie et les confond pour ainsi dire dans leur opération simultanée (1). Nous ne les distinguons que grâce à une intervention subséquente de la réflexion, et si un départ s'opère, c'est à la suite d'une analyse et même d'une abstraction (2). Au surplus, le fait n'a rien d'exceptionnel. Le jugement, par exemple, implique un sujet (3) et un prédicat : mais il ne se constitue que dans et par le rapprochement des deux termes au sein d'une seule et unique affirmation, de même que l'eau n'est pas de l'oxygène plus de l'hydrogène, mais la combinaison de ces gaz modifiés et pour ainsi dire transformés l'un par l'autre. Ainsi le rapport par lequel se traduit la connaissance dépend conjointement et du mode de notre fonctionnement intellectuel et de la nature de la chose perçue, si bien que « le réel sans l'esprit n'est que la possibilité d'être connu, et l'esprit sans le réel que la possibilité de connaître (4). »

(1) Sur les différentes façons de comprendre ce qu'on pourrait appeler cette *connaturalité*, qu'on veuille bien se reporter aux pages 335 et suivantes du présent travail. Elle n'est jamais plus admirable que lorsqu'il s'agit de la connaissance de l'éternel et l'immuable. C'est alors qu'apparaît ce que Platon appelait d'un mot si juste « la parenté de l'âme avec les Idées ».

(2) L'*Einfühlung*, qui joue un si grand rôle dans l'esthétique allemande contemporaine, suppose de même l'identification du sujet et de l'objet dans le sentiment.

(3) Il est à peine opportun de faire remarquer combien le « sujet » grammatical d'une proposition diffère du « sujet » dont il est question dans tout ce débat. Encore un exemple de ces termes à significations multiples, plus nombreux, semble-t-il, dans notre vocabulaire philosophique français que dans tout autre.

(4) M. Fonsegrive, *Essais...*, p. 137. — Au point de vue épistomologique, ces expressions sont rigoureusement exactes : elles cesseraient, je crois, de l'être, s'il s'agissait ici de deux définitions métaphysiques.

Sur ce point, tous les grands philosophes se trouvent d'accord. Ce problème avait déjà attiré l'attention de l'auteur du *Sophiste*, puisque M. Diès (1) croit pouvoir résumer l'une des argumentations les plus en vue du dialogue dans cette double affirmation : « Point de pensée là où il n'y a pas de rapport entre sujet et objet : point de pensée non plus là où il n'y a pas permanence du sujet et de l'objet. » — Aristote a parfois abusé des formules : mais à mon avis il n'en a pas de plus remarquable que la suivante : « La sensation est l'acte commun du senti et du sentant. » Ce qui ne veut pas dire que les explications et commentaires dont il a accompagné cette définition s'imposent avec une égale et complète évidence (2). — Saint Augustin, tout platonicien qu'il soit, reproduit la même théorie, et en termes presque identiques : « Ab utroque notitia paritur, a cognoscente et cognito. » *A fortiori* n'éprouvons-nous aucune surprise en la retrouvant chez saint Thomas, qui l'interprète d'une façon très littérale, puisque dans la *Somme* (3) objet

(1) *La Définition de l'être et la nature des idées dans le Sophiste de Platon*, p. 50.

(2) Cf. Grote (*Aristotle*, II, ch. 11) : « Aristotle complains that this theory discourages the search of truth as hopeless... But however serious such discouragement may be, we do not escape the real difficulty by setting up an abstract idol and calling it absolute truth without either relativy or referee. »

(3) Comparer ce passage du traité *De veritate* (quest. VIII, art. 6) : « Cognoscens et cognitum non se habent sicut agens et patiens (thèse qui se rencontre chez plus d'un philosophe antique, notamment dans le *Phèdre* et le *Sophiste*), sed sicut duo ex quibus fit *unum* cogitationis principium. » Il est assez intéressant de constater que des explications analogues ont prévalu dans des domaines d'un autre ordre : témoin cette définition aristotélicienne et thomiste du mouvement : « L'acte du moteur et celui du

et sujet nous sont présentés comme unis d'une façon assez immédiate et assez étroite pour ne plus former qu'un seul être (1). — Spinoza et après lui Schelling ont cherché la solution de la difficulté dans l'absolu même, puisque Dieu est représenté de prime abord comme personnification de l'unité du sujet et de l'objet. L'idéalisme « immanent » va ainsi jusqu'à supprimer l'individualité de ce qui connaît et de ce qui est connu, les ramenant à n'être qu'une modalité de l'Absolu, d'une conscience générique enveloppant toutes les consciences particulières. — Spencer, se plaçant à un point de vue qu'on peut qualifier de diamétralement opposé, pose comme condition de la pensée l'antithèse du sujet et de l'objet, « deux termes qui ne sont connus que par leur limitation réciproque, le sujet n'étant sujet qu'autant qu'il tombe sous la pensée d'un sujet ». Et cette opposition est à ses yeux quelque chose de si essentiel qu'en dépit de l'évidence il conteste au sujet le pouvoir de se connaître lui-même. Renouvier s'exprime presque dans les mêmes termes : « La conscience de soi se définit par le rapport d'un sujet à un objet. Le terme représentatif ou sujet de ce rapport, et le terme représenté ou objet sont inséparables, c'est-à-dire indéfinissables autrement que par la relation de l'un à l'autre. Et il n'est pas possible de sortir de cette loi. »

mobile sont le même acte, du moteur en tant que celui-là agit, du mobile en tant que celui-ci subit. »

(1) Ou « pour exprimer les deux faces d'une même réalité transcendante » (M. Sertillanges), ce dernier mot étant défini comme on l'a vu trois pages plus haut.

Ainsi, et pour conclure, savoir, ce n'est pas tirer de son fond la vérité toute faite, ce n'est pas davantage la recevoir toute faite du dehors : c'est s'associer au monde pour la faire : innéisme pur et empirisme exclusif constituent deux erreurs également fâcheuses. En face des idéalistes qui confisquent au profit de la pensée tous les attributs de l'être, nous voyons positivistes et matérialistes exagérer à plaisir le rôle des choses dont la raison est devenue la prisonnière. De part et d'autre, c'est une méconnaissance véritable des lois authentiques auxquelles est subordonné le libre et fécond déploiement de nos facultés intellectuelles. Et les timides qu'effraie une solution trop dogmatique se rangeront à cet avis d'un de nos contemporains : « Les choses portent en leur sein un mystère de dualisme, devant lequel le plus sage et le moins présomptueux serait peut-être après tout de s'incliner. »

CH. HUIT

LE CORPS-A-CORPS DE L'ÉGLISE ET DE L'HÉRÉSIE MODERNISTE

Commentaire du Motu Proprio de S.S. Pie X « Sacrorum Antistitum »

PREMIÈRE PARTIE

Rappel et promulgation nouvelle des prescriptions de l'Encyclique Pascendi

(*suite*) (1).

III

Mesures pour empêcher la diffusion des écrits modernistes.

Prohiber aux séminaristes et aux étudiants les écrits modernistes, et ceux qui font glisser dans l'erreur.

Episcoporum pariter officium est modernistarum scripta quæve modernismum olent provehuntque, si in lucem edita, ne legantur cavere; si nondum edita, ne edantur prohibere.

Item libri omnes, ephemerides, commentaria quævis hujus generis neve adolescentibus in Seminariis neve auditoribus in Universitatibus permittantur : non enim minus

(1) Voir *Foi Catholique*, novembre 1910.

hæc nocitura, quam quæ contra mores conscripta; immo etiam magis, quod christianæ vitæ initia vitiant.

Nec secus judicandum est de quorumdam catholicorum scriptionibus, hominum ceteroqui non malæ mentis, sed qui theologicae disciplinae expertes ac recentiori philosophia imbuti, hanc cum fide componere nituntur et ad fidei, ut inquiunt, utilitates transferre, Hae, quia nullo metu versantur ob auctorum nomen bonamque existimationem, plus periculi afferunt ut sensim ad modernismum quis vergat.

Traduction française.

Il est encore du devoir des Evêques, en ce qui regarde les écrits entachés de modernisme et propagateurs de modernisme, d'en empêcher la publication, et, publiés, d'en entraver la lecture.

Que tous les livres, journaux, revues de cette nature, ne soient pas laissés aux mains des élèves, dans les Séminaires ou dans les Universités : ils ne sont pas, en effet, moins pernicieux que les écrits contre les bonnes mœurs ; ils le sont même davantage, car ils empoisonnent la vie chrétienne dans sa source.

Il n'y a pas à juger autrement certains ouvrages publiés par des catholiques, hommes d'ailleurs non mal intentionnés, mais qui, dépourvus de connaissances théologiques et imbus de philosophie moderne, s'évertuent à concilier celle-ci avec la foi et à l'utiliser, comme ils disent, au profit de la foi. Lus de confiance, à cause du nom et du bon renom des auteurs, ces écrits ont pour effet, et c'est ce qui les rend plus dangereux, de faire glisser lentement vers le modernisme.

Que la lecture d'ouvrages contenant des erreurs doctrinales soit dangereuse pour tous, et soit par conséquent prohibée par le droit naturel, la chose est évidente. Exposer à un danger prochain et grave sa foi

ou ses mœurs, c'est, en vertu des préceptes de la morale naturelle et chrétienne, un péché grave, d'imprudence d'abord, et un péché qui revêt aussi la malice particulière de la faute à laquelle on sait qu'on s'expose. C'est donc, dans le cas présent, un péché contre la foi.

Les sarcasmes des modernistes se sauraient infirmer la vérité de la comparaison établie par Pie X, au point de vue du danger pour les âmes, entre la presse moderniste et la presse immorale : les ravages de cette dernière sont effrayants, mais par elle-même elle dégoûte les âmes saines, et l'on peut aisément s'en défendre. Le poison du modernisme est infiniment plus perfide, et il atteint plus avant dans les âmes, à la source intime de toute vie religieuse, morale et même intellectuelle.

Ce que Pie X dit des écrits de certains auteurs catholiques, sans théologie et atteints du microbe kantien, imbus de la mentalité moderne, c'est-à-dire de la maladie du relativisme, est malheureusement confirmé par l'expérience du mal effroyable qu'ont fait de tels écrits. M. Loisy affecte de croire qu'un seul homme aurait été visé dans ce passage, et que cet homme serait Brunetière.

— Pauvre Brunetière, écrit-il (car c'est de lui qu'il s'agit en dernier lieu) ! Après avoir, durant toute sa vie, maudit Richard Simon et la critique biblique, après avoir étudié consciencieusement, dans ses dernières années, la théologie, le voilà condamné avec les critiques de la Bible, et placé avec eux au-dessous des écrivains pornographiques ! N'insistons pas. Plaignons seulement les Evêques, qui

vont être fort empêchés de savoir quels livres ils peuvent laisser lire maintenant à leurs prêtres et à leurs séminaristes. Car le *modernisme* se niche un peu partout (1).

Ces ricanements, qui sonnent faux, portent aussi à faux. Je ne crois pas que le dernier ouvrage de Brunetière : *l'Utilisation du positivisme* (qui n'est pas, du reste, l'un de ses meilleurs) soit, en dépit de son titre, particulièrement, et encore moins uniquement, visé par l'encyclique. Sans doute, l'excellent Brunetière, très sincèrement et très complètement converti à la foi romaine, eut beaucoup de mal à se défaire, tout au fond de sa pensée, du vieux levain d'agnosticisme qui lui avait jadis fait écrire à Mgr d'Hulst, dans un moment de distraction regrettable : « J'ai bien le droit « de me tromper avec Kant et Pascal. » — Mais Brunetière avait, depuis lors, fait bien du chemin. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que le Pape ne parlait pas ici uniquement pour la France; et si l'on voulait à tout prix trouver chez nous des applications de ce paragraphe, les philosophes et les apologistes à tendances immanentistes, dont M. Loisy analyse lui-même plus haut les écrits parmi les « sources » de l'Encyclique, avaient, d'une manière bien plus dangereuse que Brunetière, prétendu « utiliser » au profit de la foi, disaient-ils, la philosophie relativiste, à base de « disjonction » kantienne. Les œuvres de M. Maurice Blondel, de M. Laberthonnière, de M. Ed. Le Roy et d'autres sont là pour en témoigner.

Au reste, après les lignes que j'ai citées tout à l'heure, M. Loisy ne craint pas de se faire dénoncia-

(1) *Simples réflexions*, p. 267.

teur, et de rendre à quelques-uns de ceux qui avaient manifesté pour lui le plus d'indulgence, le mauvais service d'essayer de les compromettre.

Devoir strict des évêques de prohiber publiquement les écrits dangereux.

Generatim vero, Venerabiles Fratres, ut in re tam gravi præcipiamus, quicumque in vestra uniuscuiusque diœcesi prostant libri ad legendum perniciosi, ii ut exulent fortiter contendite, solemni etiam interdictione usi. Etsi enim Apostolica Sedes ad huiusmodi scripta e medio tollenda omnem operam impendat ; adeo tamen iam numero crevere, ut vix notandis omnibus pares sint vires. Ex quo fit, ut serior quandoque paretur medicina, quum per longiores moras malum invaluit. Volumus igitur ut sacrorum Antistites, omni metu abiecto, prudentia carnis deposita, malorum clamoribus posthabitis, suaviter quidem sed constanter suas quisque partes suscipiant ; memores quæ Leo XIII in Constitutione apostolica *Officiorum ac munerum* præscribebat : *Ordinarii, etiam tamquam Delegati Sedis Apostolicæ, libros aliaque scripta noxia in sua diœcesi edita vel diffusa proscribere et e manibus fidelium auferre studeant*. Ius quidem his verbis tribuitur sed etiam officium mandatur. Nec quispiam hoc munus officii implevisse autumet, si unum alterumve librum ad Nos detulerit, dum alii bene multi dividi passim ac pervulgari sinuntur.

Traduction française.

Généralement, Vénérables Frères, — et c'est ici un point capital — faites tout au monde pour bannir de votre diocèse tout livre pernicieux, recourant, pour cela, s'il en est besoin, à l'interdiction solennelle. Le Saint-Siège ne néglige rien pour faire disparaître les écrits de cette nature ;

mais le nombre en est tel aujourd'hui que les censurer tous est au-dessus de ses forces. La conséquence, c'est que le remède vient quelquefois trop tard, alors que le mal a fait ses ravages. Nous voulons donc que les évêques, méprisant toute crainte humaine, foulant aux pieds toute prudence de la chair, sans égard aux criailleries des méchants, suavement, sans doute, mais fortement, prennent en ceci leur part de responsabilité, se souvenant des prescriptions de Léon XIII, dans la Constitution Apostolique « *Officiorum* » : *que les Ordinaires, même comme Délégués du Siège Apostolique, s'efforcent de proscrire les livres et autres écrits mauvais, publiés ou répandus dans leurs diocèses, et de les arracher des mains des fidèles* (1).

C'est un droit qui est conféré dans ces paroles, mais aussi un devoir qui est imposé. Et que nul ne pense avoir satisfait aux obligations de sa charge s'il Nous a déféré un ou deux ouvrages et laissé les autres, en grand nombre, se répandre et circuler.

Le droit qu'ont les évêques de prohiber aux fidèles la lecture des écrits dangereux pour la foi ou pour les mœurs ne peut leur être contesté, en quelque hypothèse sociale que l'on se place, sans la plus évidente mauvaise foi, au regard du bon sens et de l'équité. Car le pouvoir dont ils usent est un pouvoir purement moral, et sans l'exercice duquel la liberté de conscience serait absolument illusoire.

Mais il faut avoir le courage d'aller plus loin, et de réagir contre le faux libéralisme qui envahit aujourd'hui tous les cerveaux, en proclamant que la liberté absolue de la presse, telle qu'elle existe chez nous, est, au regard du droit naturel, une monstruosité anti-sociale et proprement anarchique, incompatible avec l'état normal de la société, et qui ne sera jamais

(1) 25 janvier 1897.

acceptable ni tolérable en aucune « hypothèse » possible. Il n'est pas rare de rencontrer, sous la plume de publicistes catholiques, des affirmations comme celle-ci : « Il est entendu que, dans nos sociétés mo-« dernes, chacun a le droit de penser, d'écrire et de « de publier tout ce que bon lui semble. » Et cette conception de la liberté de la presse, qui est le renversement même de la raison et de la morale, semble une chose acquise, au-dessus de toute discussion possible. C'est l'arche sainte, sur laquelle nul n'oserait porter la main.

Redisons donc, puisqu'il le faut, que c'est là une inconcevable aberration. Dans toute société humaine quelle qu'elle soit (abstraction faite de la doctrine révélée, de la foi catholique, des droits surnaturels et positifs de l'Eglise), le DROIT NATUREL (j'écris ce mot en capitales parce que c'est un terme absolument nouveau et inconnu aujourd'hui parmi nous), le DROIT NATUREL, à lui tout seul, impose à l'Etat l'obligation absolue de prohiber et de réprimer la publication et la diffusion des écrits contraires à la morale, c'est-à-dire au Décalogue, et à la religion, c'est-à-dire avant tout aux principes essentiels de la religion naturelle, au sens positif et théologique de ce mot. Et si ce dernier point était réellement observé, il ne serait pas difficile à l'Etat, avec un peu de loyauté, dans une nation en immense majorité catholique comme la France, de concilier une liberté raisonnable, mais restreinte, de conscience et de presse (l'hypothèse admise par les Papes eux-mêmes) avec l'essentiel des droits de l'Eglise.

Mais la liberté absolue de l'erreur et du mal, revendiquée aujourd'hui, aboutit logiquement et fatalement à la suppression de toute liberté pour la vérité et pour le bien ; mieux, pour toute doctrine qui affirme un principe absolu et définitif quelconque. Le droit naturel est bel et bien retourné. Et les Amicales d'instituteurs qui poursuivent les évêques signataires de la lettre collective contre les manuels anti-religieux, et les journaux qui manifestent l'intention de faire condamner, pour préjudice causé, les évêques qui interdisent la lecture de ces feuilles à leurs fidèles, — sont encore une fois, logiques dans leur cynisme.

Si le droit à la diffusion absolue de l'erreur et du mal par la presse, est le principe essentiel de la société moderne, toute influence morale exercée à l'encontre de cette diffusion est une entrave injuste à la liberté, et doit être punie. La liberté de détruire et de nier étant complète et posée comme la base de tout, il n'est pas possible que subsiste la moindre liberté d'affirmer et de conserver...

Nous marchons à grands pas vers un état de choses paradoxal, mais déjà commencé, où le seul crime réellement punissable et puni dans la société sera d'avoir voulu défendre la religion et la morale. C'est la réédition moderne de la loi romaine qui exterminait les chrétiens : *Christianis esse non licet...*.

On a dû remarquer l'insistance avec laquelle Pie X multiplie les expressions les plus fortes pour enjoindre aux évêques de faire sur ce point tout leur devoir « avec énergie, en méprisant toute crainte, en « foulant aux pieds la prudence de la chair, sans au-

« cun égard aux clameurs des méchants ». Il est absolument impossible d'être plus explicite et plus pressant.

Prescriptions touchant l'Imprimatur.

Nihil autem vos teneat, Venerabiles Fratres, quod forte libri alicuius auctor ea sit alibi facultate donatus, quam vulgo *Imprimatur* appellant : tum quia simulata esse possit, tum quia vel negligentius data vel benignitate nimia nimiave fiducia de auctore concepta, quod forte postremum in Religiosorum ordinibus aliquando evenit. Accedit quod, sicut non idem omnibus convenit cibus, ita libri qui altero in loco sint innocentes, nocentes in altero ob rerum complexus esse queunt. Si igitur Episcopus, audita prudentum sententia, horum etiam librorum aliquem in sua diœcesi notandum censuerit, potestatem ultro facimus immo et officium mandamus. Res utique decenter fiat, prohibitionem, si sufficiat, ad clerum unum coercendo; integro tamen bibliopolarum catholicorum officio libros ab Episcopo notatos minime venales habendi.

Traduction française.

Ne vous laissez pas arrêter, Vénérables Frères, au fait que l'auteur a pu obtenir d'ailleurs l'*Imprimatur* : cet *Imprimatur* peut être apocryphe, ou il a pu être accordé sur examen inattentif, ou encore par trop de bienveillance ou de confiance à l'égard de l'auteur, ce qui arrive peut-être quelquefois dans les Ordres religieux. Puis le même aliment ne convient pas à tous : de même, un livre inoffensif dans un endroit peut, au contraire, à raison des circonstances, être nuisible dans un autre. Si donc l'évêque, après avoir pris l'avis d'hommes prudents, juge nécessaire de censurer dans son diocèse quelque livre de ce genre, qu'il le fasse, Nous lui en donnons très volontiers la faculté. Nous lui en imposons même l'obligation. La chose, naturelle-

ment, doit se faire avec prudence, en restreignant la prohibition, si cela suffit, au clergé : restriction, en tout cas, que ne prendront jamais pour eux les libraires, dont c'est le devoir de retirer purement et simplement de la vente les ouvrages condamnés par l'évêque.

L'*Imprimatur* dont un livre est revêtu, en attestant que l'auteur s'est louablement conformé aux lois de la sainte Eglise pour la publication de son ouvrage, offre de plus, par lui-même et en règle générale, une garantie sérieuse d'orthodoxie essentielle. Mais il est bien clair que les autorités qui délivrent ce permis, si hautes qu'elles soient, et si attentif qu'ait pu être leur examen, ne sont nullement infaillibles. Les erreurs, les fraudes, les négligences, les mesures d'indulgence excessive, dont le Pape suppose ici la possibilité, sont donc au nombre des choses qu'il est nécessaire de prévoir, sans qu'on puisse pour cela aucunement dire, comme l'insinue perfidement M. Loisy, que c'est là « une disposition fort singulière et qui pourrait faire « supposer que le Pape n'a pas une égale confiance « dans tous les évêques ». Ne serait-il pas ridicule d'ailleurs d'imaginer qu'un souverain qui fait la guerre puisse avoir une « égale » confiance en tous ses généraux, surtout lorsque ceux-ci, comme les évêques répandus à travers le monde, sont au nombre de plus d'un millier ? A plus forte raison est-il absurde d'ajouter : « Ainsi le législateur ne tient pas ici à prévenir « les conflits, il les prévoit et les encourage. (1) »

(1) *Simples réflexions*, p. 268.

Surveillance des librairies dites « catholiques ».

Et quoniam de his sermo incidit, vigilent Episcopi ne, lucri cupiditate, malam librarii mercentur mercem : certe in aliquorum indicibus modernistarum libri abunde nec parva cum laude proponuntur. Hos, si obedientiam detrectent, Episcopi, monitione præmissa, bibliopolarum catholicorum titulo privare ne dubitent ; item potioreque jure si episcopales audiant : qui vero pontificio titulo ornantur, eos ad Sedem Apostolicam deferant.

Traduction française.

Et, puisqu'il est question des libraires, que les évêques veillent à ce que l'amour du lucre ne les entraîne pas à trafiquer de produits délétères. Il est de fait qu'en certains de leurs catalogues s'étalent, accompagnés de réclames alléchantes, bon nombre d'ouvrages modernistes. Que s'ils refusent obéissance, les évêques n'hésiteront pas, après monition, à les priver du titre de libraires catholiques ; de même, et à plus forte raison, du titre de libraires épiscopaux, s'ils en ont été gratifiés. Quant aux libraires pontificaux, ils les déféreront au Saint-Siège.

Les libraires qui tiennent au titre de libraires catholiques, à plus forte raison épiscopaux ou pontificaux, seraient assurément mal venus à se plaindre de cette disposition qui leur interdit simplement le jeu double et malhonnête, qui consisterait d'une part à battre monnaie avec ces titres, et de l'autre à trahir la religion en vendant, sous cette étiquette, des produits hérétiques ou douteux. Le fait n'est malheureusement pas un mythe.

Il faut une autorisation absolument spéciale pour lire les ouvrages interdits par les autorités diocésaines.

Universis demum in memoriam revocamus, quæ memorata apostolica Constitutio *Officiorum* habet, articulo XXVI : *Omnes, qui facultatem apostolicam consecuti sunt legendi et retinendi libros prohibitos, nequeunt ideo legere et retinere libros quoslibet, aut ephemerides ab ordinariis locorum proscriptas, nisi eis in apostolico indulto expressa facta fuerit potestas legendi ac retinendi libros a quibuscumque damnatos.*

Traduction française.

A tous, Nous rappelons l'article XXVI de la Constitution *Officiorum : Ceux qui ont obtenu la faculté de lire et de retenir les livres prohibés n'ont pas pour cela le droit de lire et de retenir les livres ou journaux, quels qu'ils soient, interdits par l'Ordinaire, à moins que dans l'Indult apostolique la faculté ne leur ait été accordée expressément de lire et de retenir les livres condamnés par n'importe quelle autorité.*

Ce point particulier de droit, fixé par Léon XIII, n'était point inutile à rappeler, en ce temps surtout, où chaque évêque est amené, par la force des choses, à des prohibitions locales plus nombreuses et plus nécessaires que jamais. Le pouvoir central de Rome, en dépit des reproches que lui font précisément sur ce point les modernistes, ne se substitue point aux autorités particulières, mais, au contraire, les fait respecter en les respectant.

IV

Mesures préventives contre les écrits modernistes.

Institution obligatoire des censeurs dans chaque curie épiscopale, et à Rome. — Leur rôle.

Nec tamen pravorum librorum satis est lectionem impedire ac venditionem ; editionem etiam prohiberi oportet. Ideo edendi facultatem Episcopi severitate summa impertiant. Quoniam vero magno numero ea sunt ex constitutione *Officiorum,* quæ Ordinarii permissionem ut edantur postulant, nec ipse per se Episcopus præcognoscere universa potest, in quibusdam diœcesibus ad cognitionem faciendam censores ex officio sufficienti numero destinantur. Hujusmodi censorum institutum laudamus quam maxime : illudque ut ad omnes diœceses propagetur non hortamur modo sed omnino præscribimus. In universis igitur curiis episcopalibus censores ex officio adsint, qui edenda cognoscant : hi autem e gemino clero eligantur, ætate, eruditione, prudentia commendati quique, in doctrinis probandis improbandisque, medio tutoque itinere eant. Ad illos scriptorum cognitio deferetur, quæ ex articulis XLI et XLII memoratæ Constitutionis prævio subsunt examini. Censor sententiam scripto dabit. Ea si faverit, Episcopus potestatem edendi faciet per verbum *Imprimatur*, cui tamen proponetur formula *Nihil obstat* adscripto censoris nomine.

In Curia romana, non secus ac in ceteris omnibus, censores ex officio instituantur, Eos, audito prius Cardinali in Urbe Pontificis Vicario, tum vero annuente ac probante ipso Pontifice Maximo, Magister sacri Palatii apostolici designabit. Hujus erit ad scripta singula cognoscenda censorem destinare. Editionis facultas ab eodem Magistro dabitur necnon a Cardinali Vicario Pontificis vel Antistite ejus vices gerente, præmissa, prout supra diximus, approbationis formula adjectoque nomine censoris.

Extraordinariis tantum in adiunctis ac per quam raro, prudenti Episcopi arbitrio, censoris mentio intermitti poterit. — Auctoribus censoris nomen patebit nunquam, antequam hic faventem sententiam ediderit; ne quid molestiae censori exhibeatur vel dum scripta cognoscit, vel si editionem non probarit. — Censores e religiosorum familiis nunquam eligantur, nisi prius moderatoris provinciæ secreto sententia audiatur : is autem de eligendi moribus, scientia et doctrinæ integritate pro officii conscientia testabitur. — Religiosorum moderatores de gravissimo officio monemus numquam sinendi aliquid a suis subditis typis edi, nisi prius ipsorum et Ordinarii facultas intercesserit. — Postremum edicimus et declaramus, censoris titulum, quo quis ornatur, nihil valere prorsus nec unquam posse afferri ad privatas eiusdem opiniones firmandas.

Traduction française.

Il ne suffit pas d'empêcher la lecture et la vente des mauvais livres, il faut encore en entraver la publication. Que les évêques donc usent de la plus grande sévérité pour accorder la permission de publier. Or, comme le nombre est grand, d'après la Constitution *Officiorum*, des ouvrages qui ne peuvent paraître sans la permission de l'Ordinaire, et comme, d'autre part, l'évêque ne les peut réviser tous par lui-même, dans certains diocèses on a institué, pour procéder à cette révision, des censeurs d'office. Nous louons très fort cette institution, et non seulement Nous engageons à l'étendre à tous les diocèses, mais Nous en faisons un précepte strict. Qu'il y ait donc dans toutes les curies épiscopales des censeurs d'office, chargés de l'examen des ouvrages à publier : ils seront choisis parmi les prêtres du clergé tant régulier que séculier, recommandables par leur âge, leur science, leur prudence, et qui, en matière de doctrine à approuver ou à blâmer, aillent par un chemin sûr et également éloigné de toute erreur. A eux sera déféré l'examen de tous les écrits, qui, d'après les articles XLI et XLII de la Constitution mentionnée, ne peuvent être édités sans

permission. Le censeur donnera son avis par écrit. Si cet avis est favorable, l'évêque délivrera le permis de publication, par ce mot *Imprimatur*, mais qui sera précédé de la formule *Nihil obstat* avec, au-dessous, le nom du censeur. Dans la Curie romaine, aussi bien que dans les autres, des censeurs seront institués. Leur nomination sera faite, d'entente avec le Cardinal Vicaire, et avec l'approbation du Souverain Pontife, par le maître du Sacré Palais. A celui-ci il appartiendra de désigner le censeur pour la révision de chaque ouvrage. Le permis de publication sera encore délivré par lui, ainsi que par le Cardinal Vicaire ou son vice-gérant, et il sera précédé, comme ci-dessus, de la formule d'approbation du censeur, suivie de son nom. Seulement dans des cas exceptionnels et fort rares, pour des raisons dont l'appréciation est laissée à la prudence de l'évêque, la mention du censeur pourra être omise. Le nom du censeur sera tenu secret aux auteurs, et ne leur sera révélé qu'après avis favorable; de peur qu'il ne soit molesté, et durant le travail de révision et par la suite, s'il a refusé son approbation. Nul censeur ne sera pris dans un Institut religieux sans qu'on ait, au préalable, consulté secrètement le provincial, ou, s'il s'agit de Rome, le Supérieur Général; celui-ci, provincial ou Supérieur Général, devra attester, en conscience, l'intégrité doctrinale du candidat. Nous avertissons les Supérieurs religieux du grave devoir qui leur incombe de veiller à ce qu'aucun ouvrage ne soit publié sans leur autorisation et celle de l'Ordinaire. Nous déclarons enfin que le titre de censeur ne pourra jamais être invoqué pour appuyer les opinions personnelles de celui qui en aura été revêtu, et sera, à cet égard, de nulle valeur.

L'institution des censeurs des livres, existant déjà dans la plupart des Ordres religieux sous la forme indiquée ici, et dans un grand nombre de diocèses, est donc devenue obligatoire, et son fonctionnement est désormais uniforme. On voit que toutes les garanties de sérieux, d'impartialité, de discrétion et de sécurité

au point de vue tant de l'orthodoxie que de la dignité et de la liberté des auteurs, se rencontrent dans cette organisation.

On n'en pouvait et on n'en peut dire autant de la « censure » civile et légale qui existait et qui existe encore dans la plupart des nations civilisées, soit pour les livres, soit pour les journaux, soit pour les théâtres.

Il n'est pas inutile de rappeler ici, à l'usage des catholiques qui écrivent et aussi pour l'instruction de tous, les règles qui déterminent quels sont les ouvrages qu'un écrivain catholique est tenu de soumetre à la censure préalable. Voici le texte du chapitre de la Constitution *Officiorum*, de Léon XIII, qui se rapporte à ce sujet :

« Chapitre III. — Des livres qui doivent être soumis à la censure préalable.

« Article 41. — Tous les fidèles sont tenus de soumettre à la censure ecclésiastique préalable au moins les livres qui traitent des divines Ecritures, de la Théologie sacrée, de l'Histoire ecclésiastique, du Droit canonique, de la Théologie naturelle (*ou Théodicée*), de l'Ethique (1), ou des autres sciences de ce genre, religieuses ou morales, et en général tous les écrits dans lesquels la religion et la morale sont spécialement intéressées.

« Article 42. — Que les membres du clergé séculier ne publient pas même des livres qui traitent des arts ou des sciences purement naturelles, sans avoir consulté leurs Ordinaires, afin de donner à l'égard de ceux-ci l'exemple de la déférence. »

(1) Et par conséquent du Droit naturel individuel, familial, ou *social*, qui fait partie de l'Ethique ou science des mœurs.

Les prêtres journalistes.

His universe dictis, nominatim servari diligentius praecipimus, quae articulo XLII Constitutionis *Officiorum* in haec verba edicuntur : *Viri e clero saeculari vel regulari prohibentur quominus, absque praevia Ordinariorum venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant.* Qua si qui venia perniciose utantur, eâ, moniti primum, priventur. — Ad sacerdotes quod attinet, qui *correspondentium* vel *collaboratorum* nomine vùlgo veniunt, quoniam frequentius evenit eos in ephemeridibus vel commentariis scripta edere modernismi labe infecta ; videant Episcopi ne quid hi, contra quam siverint, moliantur, datamque potestatem, si oportet, retractent. Idipsum ut religiosorum moderatores praestent gravissime admonemus : qui si negligentius agant, Ordinarii auctoritate Pontificis Maximi provideant.

Traduction française.

Ceci dit en général, Nous ordonnons en particulier l'observation de l'article XLII de la Constitution *Officiorum* dont voici la teneur : *Défense aux membres du clergé tant séculier que régulier de prendre la direction de journaux ou de revues sans la permission des Ordinaires.* Que s'ils viennent à abuser de cette permission, elle leur sera retirée, après monition. — En ce qui regarde les prêtres appelés couramment *correspondants* ou *collaborateurs*, comme il n'est pas rare qu'ils glissent dans les journaux ou revues des articles entachés de modernisme, il appartient aux Evêques de les surveiller, et, s'ils les prennent en faute, de les avertir d'abord, puis de leur interdire toute espèce de collaboration ou correspondance. Même injonction est faite aux Supérieurs religieux : en cas de négligence de leur part, les Evêques agiront comme Délégués du Souverain Pontife.

Un prêtre ne peut donc être directeur de journal ou de revue sans une permission formelle et spéciale de son Ordinaire : ce qui s'entend, tant de l'Evêque du diocèse auquel ce prêtre appartient canoniquement et de qui il relève que de l'évêque du lieu où se publie le périodique en question.

Quant aux simples rédacteurs, ils n'ont besoin tout d'abord, semble-t-il, d'après le texte, que d'une autorisation implicite; mais cependant il en faut une, puisque l'Encyclique ajoute que, s'ils en abusent, elle doit leur être retirée : *datamque potestatem si oportet retractent.* Les évêques (et les supérieurs de religieux pour leurs sujets) sont donc très gravement avertis de se garder de toute négligence dans la surveillance des écrits publiés dans les périodiques par des prêtres ou des religieux.

Très digne de remarque est cette prescription, que si les supérieurs des religieux se montraient négligents dans l'accomplissement de ce devoir, les Ordinaires devraient y pourvoir en vertu de l'autorité pontificale : celle-ci leur serait donc tout spécialement déléguée à cet effet.

Les journaux et revues catholiques.

Ephemerides et commentaria, quae a catholicis scribuntur, quoad fieri possit, censorem designatum habeant. Huius officium erit folia singula vel libellos, postquam sint edita, integre attenteque perlegere : si quid dictum periculose fuerit, id in sequenti folio vel libello corrigendum iniungat. Eadem porro Episcopis facultas esto, etsi censor forte faverit.

Traduction française.

Qu'à chaque journal et revue soit assigné, autant que faire se pourra, un censeur dont ce sera le devoir de parcourir, en temps opportun, chaque numéro publié, et, s'il y rencontre quelque idée dangereuse, d'en imposer au plus tôt la rétractation. Ce même droit appartiendra à l'Evêque lors même que l'avis du censeur aurait été favorable.

Cette institution est nouvelle et originale. Il ne pouvait être question d'imposer la censure préalable, dont le fonctionnement exige des délais, à un quotidien ou même à un périodique, dont la publication est presque toujours hâtive. La censure *après coup*, avec obligation pour le censeur d'indiquer, s'il y a lieu, la correction à faire dans un numéro suivant, fait droit à tous les intérêts.

Il s'agit, bien entendu, de tous les journaux « écrits par des catholiques », laïques ou non.

Le texte porte : « Que chaque périodique ait son censeur, *autant que possible.* » Il peut se faire en effet que, dans certains grands centres, la quantité de journaux et de revues à reviser rende l'opération difficile et laborieuse. De fait l'organisation fonctionne régulièrement, je crois, dans la plupart des diocèses.

V

Des Congrès et réunions publiques.

Congressus publicosque coetus iam supra memoravimus utpote in quibus suas modernistae opiniones tueri palam ac propagare student. — Sacerdotum conventus Episcopi

in posterum haberi ne siverint, nisi rarissime. Quod si siverint, ea tantum lege sinent, ut nulla fiat rerum tractatio quae ad Episcopo Sedemve Apostolicam pertinent ; ut nihil proponatur vel postuletur, quod sacrae potestatis occupationem inferat ; ut quidquid modernismum sapit, quidquid presbyterianismum vel laicismum, de eo penitus sermo conticescat. — Coetibus eiusmodi, quos singulatim, scripto aptaque tempestate permitti oportet, nullus ex alia dioecesi sacerdos intersit nisi litteris sui Episcopi commendatus. — Omnibus autem sacerdotibus animo ne excidant, quae Leo XIII gravissime commendavit : *Sancta sit apud sacerdotes Antistitum suorum auctoritas : pro certo habeant sacerdotale munus nisi sub magisterio Episcoporum exerceatur, neque sanctum, nec satis utile, neque honestum futurum.*

Traduction française.

Nous avons déjà parlé des Congrès et assemblées publiques comme d'un champ propice aux modernistes, pour y semer et y faire prévaloir leurs idées. — Que désormais les Evêques ne permettent plus, ou que très rarement, de Congrès sacerdotaux. Que s'il leur arrive d'en permettre, que ce soit toujours sous cette loi, qu'on n'y traitera point de question relevant du Saint-Siège ou des évêques, que l'on n'y émettra aucune proposition ni aucun vœu usurpant sur l'autorité ecclésiastique, que l'on n'y prononcera aucune parole qui sente le modernisme, ou le presbytérianisme, ou le laïcisme. — A ces sortes de Congrès, qui ne pourront se tenir que sur autorisation écrite accordée en temps opportun, et particulière pour chaque cas, les prêtres des diocèses étrangers ne pourront intervenir sans une permission particulière, par écrit, de leur Ordinaire. — Nul prêtre, au surplus, ne doit perdre de vue la grave recommandation de Léon XIII : *Que l'autorité de leurs pasteurs soit sacrée aux prêtres : qu'ils tiennent pour certain que le ministère sacerdotal, s'il n'est exercé sous la conduite des Evê-*

ques, ne peut être ni saint, ni fructueux, ni recommandable (1).

Il est superflu de rappeler certains congrès ecclésiastiques, tenus en France il y a plusieurs années, et qui, faute d'avoir été entourés des précautions fixées maintenant par Pie X, produisirent plutôt du bruit et du trouble que des fruits de salut.

Le prurit parlementaire, qui est l'une des maladies les plus graves de notre temps, n'aurait tendu à rien de moins qu'à envahir l'Eglise par en bas, si celle-ci n'avait su vigoureusement s'en défendre. Les quelques petites règles formulées ici, efficaces et péremptoires, ont coupé net toute velléité de fièvre presbytérienne.

Une fois de plus, en commentant l'Encyclique, M. Loisy essayait de donner le change par un véritable mensonge, en voulant faire croire que les Congrès prohibés ici par Pie X n'étaient autre chose que les Congrès scientifiques internationaux des catholiques, créés vers 1888 par la haute et vaste pensée de Monseigneur d'Hulst. Ce vraiment grand Prélat, dont la mémoire semble grandir encore chaque jour, fut d'avance l'un des adversaires les plus clairvoyants et les plus énergiques du modernisme philosophique, qui est l'âme de tous les autres modernismes. La belle œuvre des Congrès scientifiques internationaux des catholiques, dans les succès de laquelle le modernisme ne fut pour rien (et tout au contraire), fut interrompue peu après la mort de celui qui en avait été l'inspirateur et ne fut pas reprise depuis. Mais on voit qu'elle n'avait absolument aucun rapport avec les congrès

(1) Litt. Encycl. *Nobilissima*, 8 fév. 1884.

sacerdotaux démocratico-modernistes, qui ont donné occasion à la prohibition ici analysée, et desquels M. Loisy affirme que « des idées utiles et généreuses s'y sont fait jour... (1) ». Naturellement, puisque c'étaient les siennes !

VI

Institution des Conseils de vigilance. — Leur but.

Sed enim, Venerabiles Fratres, quid iuverit iussa a Nobis præceptionesque dari si non hæc rite constanterque serventur? Id ut feliciter pro votis cedat, visum est ad universas diœceses proferre quod Umbrorum Episcopi (2), ante annos plures, pro suis prudentissime decreverunt. *Ad errores*, sic illi, *iam diffusos expellendos atque ad impediendum quominus ulterius divulgentur, aut adhuc exstent impietatis magistri per quos perniciosi perpetuentur effectus qui ex illa divulgatione manarunt; sacer Conventus, sancti Caroli Borromaei vestigiis inhaerens, institui in unaquaque diœcesi decernit probatorum utriusque cleri consilium, cuius sit pervigilare an et quibus artibus novi errores serpant aut disseminentur atque Episcopum de hisce docere, ut collatis consiliis remedia capiat quibus id mali ipso suo initio extingui possit, ne ad animarum perniciem magis magisque diffundatur, vel, quod peius est, in dies confirmetur et crescat.*

Tale igitur consilium, quod a vigilantia dici placet, in singulis diœcesibus institui quamprimum decernimus. Viri qui in illud adsciscantur, eo fere modo cooptabuntur, quo supra de censoribus statuimus. Altero quoque mense statoque die cum Episcopo convenient; quæ tractarint, decreverint, ea arcani lege custodiunto. Officii munere hæc sibi demandata habeant : modernismi indicia ac vestigia tam

(1) *Simples réflexions*, p. 271.
(2) Act. Consess. Epp. Umbriæ, novembri MDCCCXLIX, tit. II, art. 6.

in libris quam in magisteriis pervestigent vigilanter; pro cleri iuventaeque incolumitate prudenter sed prompte et efficaciter præscribant.

Traduction française.

Mais que servirait-il, Vénérables Frères, que Nous intimions des ordres, que Nous fassions des prescriptions, si on ne devait pas les observer ponctuellement et fidèlement? Afin que Nos vues et Nos vœux soient remplis, il Nous a paru bon d'étendre à tous les diocèses ce que les évêques de l'Ombrie (Actes du Congrès des évêques de l'Ombrie, nov. 1849, tit. II, art. 6), il y a déjà longtemps, établirent dans les leurs, avec beaucoup de sagesse. *Afin*, disaient-ils, *de bannir les erreurs déjà répandues et d'en empêcher une diffusion plus grande, de faire disparaître aussi les docteurs de mensonge, par qui se perpétuent les fruits funestes de cette diffusion, la sainte Assemblée a décrété, sur les traces de saint Charles Borromée, l'institution dans chaque diocèse d'un Conseil formé d'hommes éprouvés des deux clergés, qui aura pour mission de surveiller les erreurs, de voir s'il en est de nouvelles qui se glissent et se répandent, et par quels artifices, et d'informer de tout l'évêque, afin qu'il prenne, après commune délibération, les mesures les plus propres à étouffer le mal dans son principe, et à empêcher qu'il ne se répande de plus en plus, pour la ruine des âmes, et, qui pis est, qu'il ne s'invétère et ne s'aggrave.*

Nous décrétons donc que, dans chaque diocèse, un Conseil de ce genre, qu'il Nous plaît de nommer *Conseil de vigilance*, soit institué sans retard. Les prêtres qui seront appelés à en faire partie seront choisis à peu près comme il a été dit à propos des censeurs. Ils se réuniront tous les deux mois, à jour fixe, sous la présidence de l'évêque. Sur les délibérations et les décisions, ils seront tenus au secret. Leur rôle sera le suivant : ils surveilleront très attentivement et de très près tous les indices, toutes les traces de

modernisme dans les publications, aussi bien que dans l'enseignement ; ils prendront, pour en préserver le clergé et la jeunesse, des mesures prudentes, mais promptes et efficaces.

Il est évident que les Conseils de vigilance sont, d'après l'Encyclique *Pascendi*, la maîtresse pièce de l'organisation *diocésaine* de défense doctrinale contre l'erreur. Dans cette organisation, comme il convient, toute la responsabilité incombe à l'Evêque. Le conseil de vigilance doit être, dans cette œuvre, l'œil et la main de l'Evêque, qui ne peut par lui-même ni tout voir ni tout atteindre.

L'objet de l'action du Conseil de vigilance est nettement délimité en quatre mots : surveillance exacte des publications et de l'enseignement dans le diocèse ; mesures à prendre pour sauvegarder le clergé et la jeunesse.

Cette institution n'est pas une nouveauté, puisque l'idée en est empruntée à saint Charles Borromée, dont Pie X, en des temps qu'il a démontrés lui-même si semblables à ceux où vivait le saint Réformateur, aime à invoquer l'exemple et le génie pratique.

Réellement appliqué partout dans sa teneur (et il paraît bien difficile que, dans l'ensemble, il ne le soit pas), cet article de l'Encyclique devait déjà suffire à combattre efficacement l'erreur. Mais nous verrons que Pie X a dû recourir à un moyen encore plus efficace.

Détail du rôle des Conseils de vigilance.

Vocum novitatem caveant, meminerintque Leonis XIII monita : *Probari non posse in catholicorum scriptis*

eam dicendi rationem quæ, pravæ novitati studens, pietatem fidelium ridere videatur, loquaturque novum christianæ vitæ ordinem, novas Ecclesiæ præceptiones, nova moderni animi desideria, novam socialem cleri vocationem, novam christianam humanitatem aliaque id genus multa. (Instruct. S. C. NN. EE. EE., xxvii janv. MCMII.) Hæc in libris prælectionibusque ne patiantur.

Libros ne negligant, in quibus piæ cujusque loci traditiones aut sacræ Reliquiæ tractantur. Neu sinant ejusmodi quæstiones agitari in ephemeridibus vel in commentariis fovendæ pietati destinatis, nec verbis ludibrium aut despectum sapientibus, nec stabilibus sententiis, præsertim ut fere accidit, si quæ affirmantur probabilitatis fines non excedunt vel præjudicatis nituntur opinionibus.

De sacris Reliquiis hæc teneantur. Si Episcopi, qui uni in hac re possunt, certo norint Reliquiam esse subditiciam, fidelium cultu removeant. Si Reliquiæ cujuspiam auctoritates, ob civiles forte perturbationes vel alio quovis casu interierint, ne publice ea proponatur nisi rite ab Episcopo recognita. Præscriptionis argumentum vel fundatæ præsumptionis tunc tantum valebit, si cultus antiquitate commendetur ; nimirum pro decreto, anno MDCCCXCVI a sacro Consilio Indulgentiis sacrisque Reliquiis cognoscendis edito, quo edicitur : *Reliquias antiquas conservandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel supposititias esse.* — Quum autem de piis traditionibus iudicium fuerit, illud meminisse oportet : Ecclesiam tanta in hac re uti prudentia, ut traditiones eiusmodi ne scripto narrari permittat nisi cautione multa adhibita praemissaque declaratione ab Urbano VIII sancita ; quod etsi rite fiat, non tamen facti veritatem adserit, sed, nisi humana ad credendum argumentade sint, credi modo non prohibet. Sic plane sacrum Consilium legitimis ritibus tuendis, abhinc annis triginta, edicebat : *Eiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem*

quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam. Hoc qui teneat, metu omni vacabit. Nam Apparitionis cuiusvis religio, prout factum ipsum spectat et *relativa* dicitur, conditionem semper habet implicitam de veritate facti : prout vero *absoluta* est, semper in veritate nititur, fertur enim in personas ipsas Sanctorum qui honorantur. Similiter de Reliquiis affirmandum. — Illud demum Consilio vigilantiæ demandamus, ut ad socialia instituta itemque ad scripta quaevis de re sociali assidue ac diligenter adiiciant oculos, ne quid in illis modernismi lateat, sed Romanorum Pontificum praeceptionibus respondeant.

Traduction française.

Leur attention se fixera très particulièrement sur la nouveauté des mots, et ils se souviendront, à ce sujet, de l'avertissement de Léon XIII : *On ne peut approuver, dans les écrits des catholiques, un langage qui, s'inspirant d'un esprit de nouveauté condamnable, paraît ridiculiser la piété des fidèles, et parle d'ordre nouveau de vie chrétienne, de nouvelles doctrines de l'Eglise, de nouveaux besoins de l'âme moderne, d'une nouvelle vocation sociale du clergé, d'un nouvel esprit d'humanité chrétienne et d'autres choses du même genre* (1). Qu'ils ne souffrent pas de ces expressions-là dans les livres ni dans les cours des professeurs.

Ils surveilleront pareillement les ouvrages où l'on traite de pieuses traditions locales et de reliques. Ils ne permettront pas que ces questions soient agitées dans les journaux ni dans les revues destinées à nourrir la piété, soit sur un ton de persiflage et où perce le dédain, soit par manière de sentences sans appel, surtout s'il s'agit, comme c'est l'ordinaire, d'une thèse qui ne passe pas les bornes de la probabilité ou qui s'appuie sur des idées préconçues.

Au sujet des reliques, voici ce qui est à tenir. Si les évêques, seuls compétents en la matière, acquièrent la certitude qu'une relique est supposée, celle-ci doit être retirée

(1) Instruct. S.C. NN. EE. EE. 27 jan. 1902.

du culte. Si le document témoignant de l'authenticité d'une relique a péri dans quelque perturbation sociale ou de toute autre manière, cette relique ne devra être exposée à la vénération publique qu'après récognition faite avec soin par l'Evêque. L'argument de prescription ou de présomption fondée ne vaudra que si le culte se recommande par l'antiquité, selon le décret suivant porté en 1896 par la Sacrée Congrégation des Indulgences et Reliques : *Les Reliques anciennes doivent être maintenues en la vénération où elles ont été jusqu'ici, à moins que, dans un cas particulier, on ait des raisons certaines pour les tenir fausses et supposées.*

En ce qui regarde le jugement à porter sur les pieuses traditions, voici ce qu'il faut avoir sous les yeux : l'Eglise use d'une telle prudence en cette matière, qu'elle ne permet point que l'on relate ces traditions dans des écrits publics, à moins qu'on ne le fasse avec de grandes précautions et après insertion de la déclaration imposée par Urbain VIII ; encore ne se porte-t-elle pas garant, même dans ce cas, de la vérité du fait ; simplement elle n'empêche pas de croire des choses auxquelles les motifs de foi humaine ne font pas défaut. C'est ainsi qu'en a décrété, il y a trente ans, la Sacrée Congrégation des Rites : *Ces apparitions ou révélations n'ont été ni approuvées ni condamnées par le St-Siège, qui a simplement permis qu'on les crût de foi purement humaine, sur les traditions qui les relatent, corroborées par des témoignages et des monuments dignes de foi* (1).

« Qui tient cette doctrine est en sécurité. Car le culte qui a pour objet quelqu'une de ces apparitions, en tant qu'il regarde le fait, c'est-à-dire en tant qu'il est relatif, implique toujours comme condition la vérité du fait ; en tant qu'absolu, il ne peut jamais s'appuyer que sur la vérité, attendu qu'il s'adresse à la personne même des Saints que l'on veut honorer. Il faut en dire autant des Reliques.

« Nous recommandons enfin au conseil de vigilance d'avoir l'œil assidûment et diligemment ouvert sur les institu-

(1) Décret. 2 mai 1887.

tions et œuvres sociales et sur tous les écrits qui traitent de questions sociales, pour voir s'il ne s'y glisse point de modernisme et si tout y répond bien aux ordres des Souverains Pontifes.

Des instructions si précises laissent peu à expliquer. En signalant, comme l'avait déjà fait saint Paul, la perversion dangereuse des mots, symptôme et véhicule de la perversion plus dangereuse des idées, Pie X diagnostique un mal qui n'est pas exclusif à l'Église. Il y a chez nous une crise du français, qui n'est une crise de la langue française que parce que c'est une crise de l'esprit français, de la pensée française, de l'âme française. De même, il y a une crise de la langue doctrinale, de la langue théologique, parce qu'il y a une crise de la pensée philosophique, qui est la base et le support sensible de la théologie et de la pensée surnaturelle elle-même.

On s'est beaucoup moqué jadis de ceux qui mettaient tous les malheurs de leurs temps sur le compte de Voltaire et de Rousseau. Ici, sans crainte des injures ni des sourires, nous ne nous lasserons pas de redire, en présence de la crise théologique comme de la crise du français : « C'est la faute à Kant !... »

Le rôle imposé aux conseils de vigilance, d'avoir l'œil ouvert (et le bon.... *assidue ac diligenter adjiciant oculos*) sur les œuvres sociales, sur les publications qui traitent des questions sociales, s'éclaire et se précise, de manière à défier désormais toute équivoque, par l'admirable et lumineuse doctrine de la Lettre sur le *Sillon*. Ce sont là les prescriptions pontificales (*Romanorum Pontificum præceptionibus*), d'après

lesquelles il faut dorénavant tout juger et tout décider.

La fureur des modernistes, déconcertés en présence de cette défense sérieusement organisée, et empêchés désormais d'envahir sournoisement l'Eglise, se manifesta dès le début par une tactique répugnante, mais qui manque de nouveauté : crier à l'Inquisition, à la délation, à l'espionnage, faire appel aux « esprits libéraux », s'écrier que l'Eglise se suicide, et se ferme au progrès et à la science en se fermant au modernisme. Voici un échantillon de cette littérature de Tartufe déjoué et en colère :

On aurait dû attribuer à ces fonctionnaires (les membres des Conseils de vigilance) le nom d'inquisiteurs, ca- ils en ont la mission, et il ne leur manquera que la faculté de mettre en mouvement le bras séculier pour le châtiment des mal pensants. Dans certains diocèses, la sagesse des Evêques préviendra les abus; mais les plus modérés seront bientôt suspects; car les Evêques eux-mêmes, bien qu'on ne le dise pas, seront surveillés. La hiérarchie ecclésiastique devient une vulgaire police. Jamais plus vaste système de délation n'aura été organisé, avec moins de garanties pour ceux qui seront dénoncés. Les esprits libéraux peuvent à présent se faire une idée de ce que deviendrait la civilisation moderne, si les Conseils de vigilance, institués par Pie X et les Evêques, étaient maîtres de ses destinées. L'Eglise ne pouvait plus qu'une chose : se fermer elle-même, en tant que clergé, aux idées et à la science modernes. C'est ce qu'elle va faire, si elle le peut encore. Et ceux qui se persuadent que, pour son bonheur et pour la paix de l'avenir, elle y sera impuissante, se font peut-être illusion (1). »

(1) Loisy, *Simples réflexions*, p. 272.

Rapport périodique des Evêques au Saint-Siège sur ces prescriptions.

Hæc quæ præcepimus ne forte oblivioni dentur, volumus et mandamus ut singularum diœcesum Episcopi, anno exacto ab editione præsentium litterarum, postea vero tertio quoque anno, diligenti ac jurata enarratione referant ad Sedem Apostolicam de his quæ hac Nostra Epistola decernuntur, itemque de doctrinis quæ in clero vigent, præsertim autem in Seminariis ceterisque catholicis Institutis, iis non exceptis quæ Ordinarii auctoritati non subsunt. Idipsum Moderatoribus generalibus Ordinum religiosorum pro suis alumnis injungimus.

Traduction française.

Et de peur que ces prescriptions ne viennent à tomber dans l'oubli, Nous voulons et ordonnons que tous les Ordinaires des diocèses, un an après la publication des présentes, et ensuite tous les trois ans, envoient au Saint-Siège une relation fidèle et corroborée par le serment sur l'exécution de toutes les ordonnances contenues dans les présentes Lettres, de même que sur les doctrines qui ont cours dans le clergé, et surtout dans les Séminaires et autres institutions catholiques, sans en excepter celles qui sont exemptes de la juridiction de l'Ordinaire. Nous faisons la même injonction aux Supérieurs généraux des Ordres religieux en ce qui regarde leurs sujets.

Il ne s'agit pas, on le voit, d'un rapport quelconque dont on peut se décharger sur un secrétaire; d'une simple formalité administrative comme il y en avait tant dans les Evêchés à l'époque du Concordat : véritable plaie dont le danger était de trop habituer le personnel des bureaux ecclésiastiques à regarder

toutes les affaires traitées comme de pures questions de paperasses. Il s'agit d'une relation personnelle à laquelle la conscience de l'Evêque est si gravement intéressée, qu'il est tenu d'en certifier tous les détails *sous serment*.

Cette relation doit porter en particulier sur la situation doctrinale, même des grands établissements d'enseignement catholique, qui relèvent directement du Saint-Siège, tels que les Universités, et qui pour le reste sont exempts de la juridiction de l'Ordinaire.

DEUXIÈME PARTIE DU MOTU PROPRIO
« SACRORUM ANTISTITUM »

Prescriptions nouvelles relatives aux Séminaristes et aux jeunes religieux.

Renvoyer résolument, au bout d'un an d'épreuve, les esprits présomptueux, indociles et indisciplinés.

His, quæ plane confirmamus omnia sub pœna temeratæ conscientiæ, adversus eos qui dicto audientes esse renuerint peculiaria quædam adjicimus, quæ ad sacrorum alumnos in Seminariis degentes et ad Instituti religiosi tirones referuntur.

In Seminariis quidem oportet partes omnes institutionis eo tandem aliquando conspirent ut dignus tali nomine formetur sacerdos. Nec enim existimare licet ejusmodi contubernia studiis dumtaxat aut pietati patere. Utraque re institutio tota coalescit, suntque ipsa tanquam palæstræ ad sacram Christi militiam diuturna præparatione fingendam. Ex iis igitur ut acies optime instructa prodeat, omnino sunt duæ res necessariæ, doctrina ad cultum mentis, virtus ad perfectionem animi. Altera postulat ut alumna sacrorum juventus iis artibus apprime erudiatur quæ cum studiis rerum divinarum arctiorem habent cognationem; altera singularem exigit virtutis constantiæque præstantiam.

Videant ergo moderatores disciplinæ ac pietatis, quam de se quisque spem injiciant alumni, introspiciantque singulorum quæ sit indoles; utrum suo ingenio plus æquo indulgeant, aut spiritus profanos videantur sumere; sintne ad parendum dociles, in pietatem proni, de se non alte sentientes, disciplinæ retinentes; rectone sibi fine proposito

an humanis ducti rationibus ad sacerdotii dignitatem contendant ; utrum denique convenienti vitæ sanctimonia doctrinaque polleant ; aut certe, si quid horum desit, sincero promptoque animo conentur acquirere. Nec nimium difficultatis habet investigatio; siquidem virtutum, quas diximus, defectum cito produnt et religionis officia ficto animo persoluta, et servata metus causâ, non conscientiæ voce, disciplina. Quam qui servili timore retineat, aut animi levitate contemptuve frangat, is a spe sacerdotii sancte fungendi abest quam longissime. Haud enim facile creditur, domesticæ disciplinæ contemptorem a publicis Ecclesiæ legibus minime discessurum. Hoc animo comparatum si quem deprehenderit sacri ephebei moderator, et si semel iterumque præmonitum, experimento facto per annum, intellexerit a consuetudine sua non recedere, eum sic expellat, ut neque a se neque ab ullo episcopo sit in posterum recipiendus.

Traduction française.

A ces prescriptions que Nous confirmons pleinement dans leur intégrité, avec l'intention de charger la conscience de ceux qui les enfreindraient, Nous ajoutons quelques mesures spéciales pour les séminaristes et les novices.

Il faut évidemment que, dans les Séminaires, toutes les parties de l'éducation convergent pour former un prêtre qui soit digne de ce nom. On n'a pas le droit de considérer ces établissements comme ouverts soit aux seules études, soit à la piété seule. La formation complète comporte ces deux éléments. Les Séminaires sont comme des champs d'exercices où se prépare longuement la milice sacrée du Christ. Afin donc qu'il en sorte une armée parfaitement formée, deux choses sont absolument nécessaires : la doctrine pour la culture de l'esprit, la vertu pour la perfection de l'âme. Il faut donc, d'une part, que les canditats au sacerdoce soient avant tout instruits des sciences plus étroitement apparentées avec les études théologiques, et, d'autre part, qu'ils excellent spécialement par la fermeté de leur

vertu. A ceux qui ont charge de la discipline et de la piété, de voir quelles espérances leur présente chaque élève, d'examiner le caractère de chacun en se demandant s'il est plus ou moins faible pour ses propres penchants, et accessible aux sentiments profanes, s'il est prompt à l'obéissance, porté à la piété, s'il n'a pas trop d'estime de lui-même, s'il est discipliné, si son désir du sacerdoce est pur de tout motif intéressé, ou inspiré par des vues humaines, si, enfin, il se distingue par la conduite et la doctrine requises, ou, au au moins, si, à défaut de l'une ou de l'autre de ces qualités, il travaille avec une sincère bonne volonté à l'acquérir. Il n'y a pas trop grande difficulté pour le reconnaître ; puisque ce manque des vertus dont Nous parlons sera manifesté par la façon feinte de remplir les devoirs de la religion, et par la façon de garder la discipline, façon qui tient plus de la crainte que de la conviction de la conscience. Celui qui la garde par une crainte servile ou la trangresse par légèreté d'âme ou mépris, celui-là est très loin de donner l'espérance qu'il exercera saintement le sacerdoce. Il n'est pas facile de croire, en effet, que celui qui méprise la discipline d'une maison d'éducation ne trangressera pas les grandes lois de l'Eglise. Si un supérieur rencontre un tel état d'esprit dans un élève, et si, après l'avoir averti plusieurs fois, dans l'année qu'il lui aura donnée comme temps d'épreuve, il s'aperçoit qu'il n'a pas renoncé à ses habitudes, qu'il le renvoie et de telle façon que dans la suite il ne puisse être reçu ni par l'Evêque du lieu ni par aucun autre.

La conscience des supérieurs et des directeurs de Séminaire est ici, de toute évidence, très gravement engagée. Le cas d'un jeune homme qui entrerait dans les ordres sans les dispositions nécessaires, sans être fait pour le sacerdoce, est certainement beaucoup plus rare que le monde n'est porté à le dire et à le croire. Et de nos jours ce n'est certes ni l'appât des honneurs ni celui de la fortune qui peuvent attirer vers le sanc-

tuaire. Il faut même ajouter que, de moins en moins, et c'est là un grand malheur, les vocations sacerdotales trouvent dans les familles un milieu de foi et de piété favorable à leur éclosion et à leur développement. En tout cas, le temps est bien passé où le paysan de nos campagnes pouvait envisager, avec une certaine ambition humaine, pour l'un de ses fils, aux goûts paisibles et studieux, le sacerdoce comme une « bonne position ». Certaines observations, prétendues vraies, des romans de M. Ferdinand Fabre seraient aujourd'hui tout à fait hors de saison. La persécution produit tout au moins un bienfait : celui d'une garantie en faveur de la sincérité et de la spontanéité des vocations.

Encore est-il que chacune de ces vocations en germe doit être étudiée de très près. Elle l'a déjà été au petit séminaire et, au moins depuis la classe de cinquième; chaque année successive est un crible qui, dans chaque « cours », raréfie les candidats.

Pie X est donc très sagement inspiré et il coupe court à bien des regrets, des récriminations et des malheurs en enjoignant d'une manière absolue de ne pas laisser traîner les choses au grand séminaire et, quand on a lieu de craindre qu'une âme de jeune homme ne soit foncièrement portée à la présomption, à l'indiscipline et à l'orgueil intellectuel, à plus forte raison au relativisme sceptique qui est, dans un esprit, la signature du modernisme, le Pape ordonne de ne pas prolonger l'épreuve au-delà d'une année et d'écarter de ce séminaire et par le fait même de tous les autres (ceci est un point nouveau et très grave), un sujet évidemment inapte au Sacerdoce.

Pas de sainteté sacerdotale sans doctrine. — Nécessité, aujourd'hui surtout, d'une science étendue et parfaite.

Duo igitur haec ad promovendos clericos omnino requirantur : innocentia vitæ cum doctrinæ sanitate conjuncta. Neve illud prætereat, præcepta ac monita, quibus episcopi sacris ordinibus initiandos compellant, non minus ad hos quam ad candidatos esse conversa, prout ubi dicitur : « Pro« videndum, ut cælestis sapientia, probi mores et diuturna « iustitiæ observatio ad id electos commendet... Sint probi « et maturi in scientia simul et opere...eluceat in eis totius « forma iustitiæ. »

Ac de vitæ quidem probitate satis dictum esset, si haec a doctrina et opinionibus, quas quisque sibi tuendas assumpserit, posset facili negotio seiungi. Sed, ut est in proverbiorum libro : *Doctrina sua noscetur vir* (1) ; utque docet Apostolus : Qui... *non permanet in doctrina Christi, Deum non habet* (2). Quantum operae vero dandum sit addiscendis rebus multis equidem et variis, vel ipsa huius ætatis conditio docet, nihil gloriosius efferentis quam lucem progredientis humanitatis. Quotquot igitur sunt ex ordine cleri, si convenienter temporibus velint in suis versari muneribus; si cum fructu *exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt, arguere* (3) ; si opes ingenii in Ecclesiæ utilitatem transferre, oportet cognitionem rerum assequantur, eamque minime vulgarem, et ad excellentiam doctrinæ propius accedant. Luctandum est enim cum hostibus non imperitis, qui ad elegantiam studiorum scientiam sæpe dolis consutam adiungunt, quorum speciosæ vibrantesque sententiæ magno verborum cursu sonituque feruntur, ut in iis videatur quasi quid peregrinum instrepere. Quapropter expedienda mature sunt arma, hoc est, opima

(1) *Prov.*, XII, 8.
(2) *II Ioan.*, 9.
(3) *Tit.*, I, 9.

doctrinæ seges comparanda omnibus quicumque sanctissimis perarduisque muneribus in umbratili vita se accingunt.

Traduction française.

Deux conditions sont donc requises de toute nécessité pour la promotion des clercs : l'innocence de la vie et la possession de la saine doctrine. Et il ne faut point oublier que les prescriptions et les avertissements que donne l'évêque aux nouveaux ordinands ne s'adressent pas moins à ceux-ci qu'aux candidats, puisqu'il y est dit : « On veillera à ce que la sagesse céleste, des mœurs intègres et la constante observation de la justice recommandent ceux qui sont choisis pour ce ministère... Qu'ils soient honnêtes et avancés à la fois dans la science et dans les œuvres... Qu'en eux se manifeste avec éclat la sainteté sous toutes ses formes. »

Et pour ce qui est de l'honnêteté de la vie, Nous en aurions parlé déjà suffisamment, si l'on pouvait facilement la séparer de la doctrine et des opinions que chacun fait siennes et qu'il se propose de défendre. Mais, ainsi qu'on lit dans le livre des Proverbes : *C'est à la doctrine que l'on reconnaîtra l'homme* (*Prov.*, XII, 8), et comme l'enseigne l'Apôtre : *Quiconque ne persévère pas dans la doctrine du Christ ne possède point Dieu* (*II Joan.*, 9).

Quant au soin que l'on devra mettre à acquérir des connaissances nombreuses, certes, et variées, la situation même de notre temps nous le révèle : il n'exalte et ne glorifie rien tant que la lumière et le progrès de l'humanité.

Tous ceux donc qui appartiennent à l'ordre ecclésiastique, s'ils veulent remplir leurs fonctions en les conformant aux besoins du moment, s'ils veulent recueillir des fruits « en prêchant une saine doctrine et en réfutant les contradicteurs » ; s'ils veulent consacrer les ressources de leur esprit au bien de l'Eglise, il est nécessaire qu'ils acquièrent la science, plus qu'une science commune, et qu'ils se rapprochent aussi étroitement que possible de la perfection de la doctrine. Il s'agit en effet de lutter avec des adversaires fort

experts, qui unissent à la richesse des connaissances une science mélangée d'erreurs, dont les théories spécieuses sont formulées en un style abondant et si sonore qu'il semble en jaillir quelque chose d'extraordinaire. C'est pourquoi il importe qu'ils préparent longtemps leurs armes, — Nous voulons dire qu'ils amassent de grands trésors de doctrine — tous ceux qui se disposent dans le calme de la vie intérieure au ministère le plus saint et le plus difficile.

Il y aurait une longue méditation à faire sur cette pensée : Il ne peut pas y avoir, pour un prêtre, de véritable sainteté sans doctrine. Non seulement tout d'abord, ce qui est évident, il ne peut y avoir de sainteté pour un prêtre hors de la véritable doctrine : « Celui qui ne demeure pas dans la doctrine du Christ ne possède pas Dieu. »

Mais en outre, un prêtre sans doctrine, un prêtre qui ne serait orthodoxe, pour ainsi dire, que négativement et qui n'aurait pas la science personnelle et active nécessaire pour posséder sa foi, l'enseigner et la défendre, un prêtre qui ne chercherait pas, selon ses moyens, à acquérir cette science, ce serait un prêtre à qui manquerait l'une des vertus et des attributions essentielles de son état : il ne pourrait donc avoir la perfection morale et la sainteté propre du sacerdoce.

Qu'on relise ces lignes, dans lesquelles Pie X exige du prêtre moderne, parce qu'il vit dans nos temps modernes, une science moderne et excellente, une science qui ne soit pas vulgaire, et qui s'approche le plus possible, et de très près, de la perfection même de la science. Et il ne s'agit pas d'une science fossile, momifiée dans le passé, et confinée dans des formules

mortes du treizième siècle, comme nous le reprochent les modernistes; mais il s'agit d'une érudition étendue, multiple, variée et actuelle; il s'agit de savoir beaucoup de choses, et de toutes sortes; *addiscendis multis rebus equidem et variis;* il s'agit de savoir les choses de notre temps, et autant que possible de les savoir toutes, car c'est précisément notre temps qui le veut ainsi : *vel ipsa hujus ætatis conditio docet ;* « notre temps, épris de passion pour le savoir de l'humanité et pour le progrès de ses lumières ».

Qui parle ainsi? Ceux qui ne lisent que les journaux se douteraient ils que c'est Pie X, ce vieux et rétrograde curé vénitien, que les feuilles les plus graves, telles que *le Temps*, accusent d'avoir, et précisément dans le *Motu proprio* que nous analysons ici, coupé les ponts entre la science moderne et l'Eglise, enfermé celle-ci dans la prison murée du Moyen-Age, interdit désormais aux prêtres toute étude moderne, condamné les séminaristes à l'ignorance, etc... Je ne cite pas les paroles, mais je rapporte le sens des diatribes qu'on a pu lire partout, à la véritable honte d'une presse qui veut passer pour sérieuse et renseignée. Pourquoi donc cette campagne de mensonges? On va le voir.

Interdiction de laisser librement, entre les mains des Séminaristes, les journaux et toutes sortes de revues.

Verum, quia vita hominis iis est circumscripta limitibus ut ex uberrimo cognoscendarum rerum fonte vix detur aliquid summis labiis attingere, discendi quoque temperandus est ardor et retinenda Pauli sententia : *non plus sapere*

quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem (*Rom.*, xii, 3). Quare, quum clericis multa jam satis eaque gravia sint imposita studia, sive quæ pertinent ad sacras litteras, ad Fidei capita, ad mores, ad scientiam pietatis et officiorum, quam *asceticam* vocant, sive quæ ad historiam Ecclesiæ, ad jus canonicum, ad sacram eloquentiam referuntur ; ne juvenes aliis quæstionibus consectandis tempus terant et a studio præcipuo distrahantur, omnino vetamus diaria quævis aut commentaria, quantumvis optima, ab iisdem legi, onerata moderatorum conscientia, qui ne id accidat religiose non caverint.

Traduction française.

Mais puisque la vie de l'homme est si courte qu'il lui est à peine donné d'effleurer du bout des lèvres la source très abondante du savoir humain, il faut modérer même l'ardeur d'apprendre et se souvenir de la maxime de Paul : « ne pas vouloir savoir plus qu'il ne faut, mais savoir avec modération. » Aussi comme les études qui s'imposent au clergé sont nombreuses et graves, soit en ce qui concerne les lettres sacrées, les fondements de la foi, la conduite, la science de la piété, que l'on appelle *ascétique*, soit en ce qui se rapporte à l'histoire de l'Eglise, au droit canonique, à l'éloquence sacrée : afin que les jeunes gens ne perdent pas leur temps à suivre d'autres questions et ne soient pas distraits de l'objet principal de leurs études, Nous leur interdisons absolument la lecture de tous journaux ou revues, même excellents, et Nous chargeons la conscience de leurs directeurs si ceux-ci ne veillaient pas à ce que cet ordre soit exécuté.

Voilà la raison de la grande colère des journalistes ! Le Pape interdit aux Séminaristes la lecture des journaux.

Commençons par fixer authentiquement le sens exact de ces prescriptions.

S. Em. le cardinal de Laï, secrétaire de la Sacrée Congrégation Consistoriale, a écrit à ce sujet à S. Em. le cardinal Vaszary, archevêque d'Esztergom et primat de Hongrie, et a ainsi précisé cette interdiction :

« Eminentissime et Révérendissime Seigneur,

« Le Saint-Père a reçu la lettre de Votre Eminence, écrite le 27 septembre, en votre nom et en celui de tous les Ordinaires de Hongrie. Il l'a accueillie avec sa bienveillance habituelle et l'a examinée avec tout le soin qu'exigeait la gravité de la question. Il me charge de transmettre à Votre Eminence et autres prélats ce qui suit :

« La pensée du Saint-Père est que soit fermement obéie la loi qui défend de *laisser librement dans les mains* des séminaristes les journaux et revues même excellents, qui traitent des *événements quotidiens de la politique* ou des questions sociales et scientifiques agitées continuellement et *non encore résolues*. Rien n'empêche, cependant, que les supérieur ou professeurs de Séminaires, quand il s'agit de *questions scientifiques*, *lisent ou donnent à lire* devant eux des articles de ces revues et journaux, qu'ils jugeraient utiles ou opportuns à l'instruction des élèves.

« Mais les revues qui ne contiennent pas de controverses, mais qui relatent des informations religieuses, les instructions et décrets du Saint-Siège, les actes et ordonnances des évêques ou encore les *périodiques qui ne sont que des lectures utiles à nourrir la foi et la piété*, ces publications, dis-je, peuvent, avec l'approbation des supérieurs de Séminaires, être mises aux mains des élèves pendant le temps laissé libre par les études et les autres exercices de règle.

« En vous communiquant cette réponse afférente à ma charge, je baise très humblement vos mains et me déclare de tout cœur, de Votre Eminence le très dévoué serviteur.

CAJETAN, card. de Laï,

« Secrétaire de la S. Congrégation consistoriale.

« Rome, 20 octobre 1910. »

J'ai souligné dans cette lettre les passages significatifs qui prouvent que l'interdiction se réduit à prohiber de laisser librement entre les mains des Séminaristes, sans contrôle, sans direction et sans méthode, journaux et revues. On leur défend les quotidiens politiques, et on ne veut pas qu'ils perdent leur temps à chercher dans les revues des discussions irritantes sur des questions non résolues.

Dans ces termes, est-il rien de plus sage ? *La Lanterne* et *le Rappel* auraient-ils la prétention que les supérieurs de Séminaires fissent aux jeunes gens la lecture spirituelle dans leurs colonnes ? Et *le Temps* aspirerait-il à remplacer la Somme de saint Thomas ? Sérieusement il faut être ignorant comme... un journaliste pour critiquer de pareilles mesures qui sont toutes dans l'intérêt de la science méthodiquement acquise.

Surveillance par l'Evêque de l'enseignement des professeurs de Séminaire.

Ut autem suspicio segregetur omnis clanculum se inferentis modernismi, non solum omnino servari volumus quæ sub numero secundo superius præscripta sunt, sed præterea præcipimus ut singuli doctores, ante auspicandas ineunte anno prælectiones, Antistiti suo textum exhibeant, quem sibi quisque in docendo proposuerit, vel tractandas quæstiones, sive *theses* : deinde ut per annum ipsum exploretur sua cujusque magisterii ratio : quæ si videatur a sana doctrina discedere, causa erit quamobrem doctor illico amoveatur.

Traduction française.

Mais, afin d'enlever au modernisme toute possibilité de se glisser comme à la dérobée, non seulement Nous voulons

qu'on observe ce qui a été prescrit au chapitre second, mais Nous ordonnons en outre que tous les professeurs, avant de commencer leurs cours, au début de l'année, présentent à leur Supérieur le texte qu'ils se proposent d'enseigner ou les questions et *thèses* qu'ils se proposent de traiter; en outre, Nous voulons que, dans le cours de l'année, la méthode d'enseignement de chaque maître soit examinée; si elle semble s'éloigner de la saine doctrine, il y aura lieu d'écarter le maître immédiatement.

Le ravage effrayant qu'un enseignement imparfaitement sûr exerce fatalement dans de jeunes esprits, ouverts avec toute l'ardeur de leur âge et de leur foi à la parole du maître, justifie, et au-delà, la sévérité de ces prescriptions.

LE SERMENT ANTIMODERNISTE

TROISIÈME PARTIE DU MOTU PROPRIO « *SACRORUM ANTISTITUM* »

—

Prescription de la Profession de foi et du Serment.

Denique, ut, præter fidei professionem, iusiurandum det Antistiti suo, secundum adiectam infra formulam, et subscripto nomine.

Iusiurandum hoc, præmissa Fidei professione per formulam a sa. me. Decessore Nostro Pio IV præscriptam, cum adiectis definitionibus Concilii Vaticani, suo Antistiti item dabunt :

I. — Clerici maioribus ordinibus initiandi; quorum singulis antea tradatur exemplar tum professionis fidei, tum formulæ edendi iurisiurandi ut eas accurate prænoscant, adiecta violati iurisiurandi, ut infra, sanctione.

II. Sacerdotes confessionibus excipiendis destinati et sacri concionatores, antequam facultate donentur ea munia exercendi.

III. Parochi, Canonici, Beneficiarii ante ineundam beneficii possessionem.

IV. Officiales in curiis episcopalibus et ecclesiasticis tribunalibus, haud exceptis Vicario generali et iudicibus.

V. Adlecti concionibus habendis per quadragesimæ tempus.

VI. Officiales omnes in Romanis Congregationibus vel tribunalibus coram Cardinali Præfecto vel Secretario eiusdem sive Congregationis sive tribunalis.

VII. Religiosarum familiarum Congregationumque Moderatores et Doctores antequam ineant officium.

Professionis fidei, quam diximus, editique iurisiurandi documenta, peculiaribus in tabulis penes Curias episcopales adserventur, itemque penes Romanarum Congregationum sua quæque officia. Si quis autem, quod Deus avertat, iusiurandum violare ausus fuerit, ad Sancti Officii tribunal illico deferatur.

Traduction française.

Enfin Nous ordonnons qu'en plus de la profession de foi le professeur prête serment entre les mains de son Supérieur, selon la formule ajoutée ci-après, et qu'il y appose sa signature.

Ce serment, après la profession de foi selon la formule de Pie IV, Notre prédécesseur de sainte mémoire, augmentée des définitions du Concile du Vatican, le prêteront aussi à leur évêque :

I. — Les clercs qui doivent être promus aux Ordres majeurs. On devra remettre d'avance à chacun un exemplaire tant de la profession de foi que de la formule du serment à prononcer, afin qu'ils en soient bien informés, ainsi que de la sanction prévue ci-après en cas d'infraction.

II. — Les prêtres destinés à entendre les confessions, et les prédicateurs, avant que leur soit accordé le pouvoir d'exercer ces fonctions ;

III. — Les curés, chanoines, bénéficiers, avant de prendre possession de leur bénéfice ;

IV. — Les officiers des curies épiscopales et des tribunaux ecclésiastiques, y compris le vicaire général et les juges ;

V. — Les prédicateurs de Carême ;

VI. — Tous les officiers des Sacrées Congrégations et des tribunaux ecclésiastiques de Rome, en présence du cardinal préfet et du secrétaire de la Congrégation ou du tribunal respectifs ;

VII. — Les supérieurs et les professeurs des familles religieuses avant d'entrer en fonctions.

Les actes authentiques de ces professions de foi et serments seront conservés dans les curies épiscopales et les bureaux des Congrégations Romaines. Si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, osait violer ce serment, il devrait être déféré immédiatement au tribunal du Saint-Office.

C'est ici la grande mesure, l'acte suprême auquel s'est résolu Pie X, décidé, la chose est claire, avec le calme redoutable de l'une de ces résolutions qui emportent tout, à sauver *à tout prix* la pureté de la foi dans le clergé catholique. C'est ici vraiment le corps-à-corps de l'Eglise et du modernisme dans la conscience de chacun des malheureux prêtres qui seraient infectés du venin de l'hérésie.

Par un côté, cette décision du Pape est effrayante. Elle accule le misérable qui porterait sous sa soutane de prêtre un cœur hérétique, à l'une de ces deux alternatives : l'apostasie ou le parjure. A la lecture de cet ordre du Pape, il y a des visages qui ont pâli, et des consciences qui ont vécu une minute tragique...

Quelle puissance dans cet homme dont une parole secoue les âmes à de telles profondeurs et les réduit à de tels abois !...Quel souverain au monde est revêtu d'un tel pouvoir ?

Mais quelle hauteur, quelle beauté, quelle tranquillité divine dans une foi assez sûre d'elle-même pour poser à des hommes qui pensent, qui ont lu, qui ont étudié, qui sont de leur temps, à des savants, à des talents supérieurs, ce formidable dilemme !...

C'est plus terrible que le « Crois ou meurs » de Mahomet. Et quelle différence !

Le Pape *sait* que l'acte qu'il demande à tous ses prêtres, tout prêtre doit et tout prêtre peut le faire.

Le Pape *sait* que le malheureux prêtre qui, en présence de la formule du serment, reculerait en constatant qu'il a réellement perdu cette foi qu'on lui demande de professer, ne pourrait pas, s'il rentre loyalement en lui-même, se rendre le témoignage qu'il est sans reproche. Orgueil, témérité, imprudence, négligence grave, autres fautes peut-être, s'il refait l'histoire de son âme, il trouvera la blessure par où s'est écoulée la sève divine.

Le Pape *sait* que, même à l'heure qu'il est, en cet instant de lutte dramatique, si ce pauvre prêtre voulait être humble, tomber à genoux, prier, ouvrir son âme à un ami véritable, la grâce de Dieu lui donnerait le rayon de lumière suffisant pour lui faire comprendre qu'il peut, qu'il doit croire et obéir...

Encore une fois, que cela est grand !

Le fait d'exiger d'un chrétien une profession de foi sous la garantie du serment n'est point nouveau dans l'Eglise.

Ce qui est nouveau, c'est l'étendue de l'ordre donné, et c'est la formule du serment exigé.

Depuis la Réforme protestante, pareille mesure ne s'était pas trouvée nécessaire dans l'Eglise.

Le 18 novembre 1564, par la Constitution *Injunctum nobis*, le Pape Pie IV promulguait et rendait obligatoire pour tous les dignitaires ecclésiastiques et curés entrant en charge, la célèbre profession « de la

foi de Trente », *professio fidei Tridentinæ*, conformément aux décisions du Concile lui-même (1).

Le 20 janvier 1877, la Congrégation du Concile, par ordre de Pie IX, ajoutait à cette profession de foi de Pie IV une formule finale contenant l'adhésion au dogme de l'infaillibilité pontificale, conformément aux définitions du Concile du Vatican.

L'addition faite par Pie X prend rang et fait date dans l'histoire dogmatique de l'Eglise, elle marque un moment doctrinal dont la gravité formidable apparaîtra chaque jour davantage, avec le recul des années et des siècles.

Bien entendu, chacune des propositions contenues dans la formule du serment énonce une vérité enseignée par le magistère infaillible de l'Eglise. Ce point est d'ailleurs formellement spécifié au début même du serment, dont il nous reste à étudier brièvement chaque article.

L'obligation de signer la formule du serment n'est pas non plus une nouveauté. Le formulaire antijanséniste imposé au clergé de France en 1664 par Alexandre VII est connu ; mais je ne crois pas qu'il y ait, dans l'histoire de l'Eglise, d'exemple d'un serment prescrit et d'un formulaire imposé à la signature des prêtres du monde entier, comme c'est aujourd'hui le cas.

Ce qui augmente, et de beaucoup, la gravité de la mesure, c'est que les réfractaires au serment ou les

(1) Concil. Trid., sess. 24, cap. 13, *de Reform.*, et sess. 25, cap. 2, *de Reform.*

violateurs du serment sont immédiatement justiciables du Saint-Office et doivent lui être déférés.

C'est ici le lieu d'indiquer les réponses faites par la Sacrée Congrégation Consistoriale à certains doutes qui lui avaient été soumis, au sujet du serment antimoderniste ou de quelques autres articles du *Motu Proprio « Sacrorum Antistitum »*.

« I. La prescription de ne conférer le doctorat en théologie qu'à ceux qui ont d'abord obtenu le doctorat en philosophie ou qui, du moins, justifient authentiquement avoir achevé le cours de philosophie scolastique, est-elle à observer rigoureusement ? »

R. — « *Oui.* »

« II. La prescription de réunir tous les deux mois le Conseil de vigilance doit-elle être entendue rigoureusement ? »

R. — « *Oui.* »

« III. Cependant ceux qui composent le Conseil de vigilance, s'ils résident loin de la ville épiscopale et ont un empêchement légitime d'y assister, peuvent-ils, en exposant le motif de leur empêchement, transmettre leur rapport par écrit ? »

R. — « *Oui.* »

« IV. L'interdiction faite aux élèves des Séminaires et collèges ecclésiastiques de lire tout quotidien ou revue, même excellent, s'étend-elle aussi aux jeunes religieux étudiants des couvents et congrégations ? »

R. — « *Oui.* »

« V. Est-ce chaque année que les maîtres des Séminaires sont tenus de soumettre aux évêques le texte qu'ils se proposent d'enseigner ou les questions ou thèses qu'ils doivent traiter, et de prêter serment au début de l'année ? »

R. — « *Oui.* »

« VI. Est-ce aussi chaque année que les maîtres ou professeurs des Ordres religieux doivent prêter serment à leurs supérieurs avant l'ouverture des classes ? »

R. — « *Oui.* »

« VII. Doit-on exiger la prestation du serment des confesseurs et prédicateurs déjà approuvés, des curés, bénéficiers et chanoines en possession de leur bénéfice, et aussi des officiers employés dans les Curies épiscopales et les Congrégations ou tribunaux romains, des supérieurs des familles et congrégations religieuses, qui sont actuellement en fonction ? »

R. — « *Oui.* »

« Pour la question VII, le Saint-Père a bien voulu concéder que, dans les endroits éloignés de la résidence épiscopale, les curés, confesseurs et maîtres signent, soit chacun en son nom personnel, soit simultanément avec les vicaires forains, la formule de serment qui leur est envoyée, après en avoir pris connaissance. Même permission est accordée aux bénéficiers des églises collégiales, et aux religieux des communautés vis-à-vis de leurs supérieurs. »

« VIII. Dans des cas particuliers, et pour un juste motif, les évêques et supérieurs d'Ordres et Congrégations peuvent-ils déléguer pour recevoir le serment un prêtre soit séculier soit régulier, investi de quelque dignité ou fonction ? »

R. — « *Oui.* »

« IX. Faut-il déférer au Saint-Office, non seulement ceux qui auraient violé le serment, mais aussi ceux qui auraient refusé de souscrire à la formule du serment ? »

R. — « *Oui.* »

« X. Les évêques et supérieurs de religieux peuvent-ils accorder des lettres de recommandation, sauf observations, à ceux de leurs subordonnés qui ont subi en quelque endroit l'interdiction de prêcher ? »

R. — « *Non.* »

« XI. Peut-on inviter des prédicateurs qui ont été improuvés par quelque évêque ? »

R. — « *Non.* »

Le Saint-Père, dans l'audience du 24 septembre, accordée à l'Em. Cardinal Secrétaire de la Consistoriale, a donné mandat de faire ces réponses.

Il a en outre prescrit à tous ceux qui sont soumis au serment de s'acquitter de cette obligation avant le 31 décembre 1910.

Texte et commentaire du Serment anti-moderniste.

Jurisjurandi Formula. — Formule du Serment.

« Ego... firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quæ ab inerranti Ecclesiæ magisterio definita, adserta ac declarata sunt, præsertim ea doctrinæ capita, quæ hujus temporis erroribus directo adversantur. »

Traduction française.

« Je... embrasse et reçois fermement toutes et chacune des vérités que l'Eglise, par son magistère infaillible, a définies, affirmées et déclarées, principalement ces points capitaux de doctrine qui vont directement à l'encontre des erreurs du temps présent. »

Chacun des points de doctrine qui suit est donc déclaré par le fait même : premièrement être enseigné par le magistère infaillible de l'Eglise ; et secondement, être directement opposé aux erreurs actuelles.

Dieu connu et démontré par la raison.

Ac primum quidem Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quæ facta sunt, hoc est per *visibilia* creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, profiteor.

Traduction française.

Et d'abord, je professe que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu d'une manière certaine, et donc aussi démontré, par la lumière naturelle de la raison, au moyen des choses qui ont été faites, c'est-à-dire par les ouvrages *visibles* de la création, comme la cause par son effet.

Les lecteurs assidus de *la Foi Catholique* se rendent compte, j'ose le dire, mieux que personne au monde, de la portée immense de cet article, et de la place qu'il tient dans la réfutation des erreurs du modernisme. Ils savent que, en réalité, tout est là. Quiconque souscrit cet article avec la pleine conscience de ce qu'il croit a le sens anti-moderniste, et est immunisé à jamais contre le « microbe ».

Au point de vue de l'histoire du dogme, il y a dans cette formule trois précisions au moins extrêmement importantes.

La première est l'introduction du mot « DEMONSTRARI *etiam posse* », dans la définition que le Concile du Vatican avait formulée en termes analogues.

Mais le mot « démontrer » ne se trouvait pas dans le texte du Concile. La proposition qui tombait sous l'anathème était celle-ci : « Le Dieu unique et véritable, notre Créateur et notre Maître, ne peut pas être *connu d'une manière certaine* par la lumière naturelle de la la raison au moyen des créatures. »

Il faut même remarquer que le mot *démontrer* avait été positivement écarté par le Concile. Un amendement

avait été proposé pour l'introduire ; et le rapporteur de la Commission de la Foi, Mgr Gasser, évêque de Brixen, défendit le texte de la Commission en ces termes : « Quoique ces deux expressions : *connaître* « *avec certitude* et *démontrer* soient jusqu'à un cer- « tain point identiques quant au sens, cependant la « Commission de la Foi est d'avis de choisir l'expres- « sion la plus adoucie et non pas la plus dure. » Le mot *démontrer* aurait été « le plus dur » contre les traditionnalistes mitigés, dont l'opinion était représentée au Concile par quelques prélats très respectables. Ce ménagement d'ailleurs était à peu près purement verbal, car ailleurs, sous la forme d'une incidente que nous avons souvent commentée, le Concile rappelle que « la droite raison démontre les bases de la foi. » Là encore, du reste, ce mot amena dans le Concile une discussion intéressante et cette fois il passa (1). Précédemment déjà, Rome avait fait souscrire à l'abbé Bautain et à Bonnetti cette proposition : « Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu. »

Désormais, il sera évident à tous qu'il n'est plus permis de chicaner sur les mots et que la foi catholique oblige tous ses adhérents à dire, à croire, à penser, à savoir que la raison *démontre* l'existence de Dieu.

La seconde précision intéressante se trouve dans

(1) Act. Conc. Vat. *Collectio Lac.*, tome VII, p. 204. Voir B. Gaudeau, *Libellus fidei*, n° 912. — Id. *Le Besoin de croire et le besoin de savoir*, pp. 38 et suiv. J'ai indiqué dans cet ouvrage en quels sens différents le mot *démontrer* s'applique à l'existence de Dieu et à un objet fini.

cette explication et ce soulignement : « par le moyen des choses qui ont été faites, c'est-à-dire par les œuvres *visibles* de la création. » La réalité des choses *visibles*, c'est-à-dire connaissables aux sens, et par conséquent des choses corporelles, en tant que distinctes des choses invisibles, est donc, indirectement au moins, mais formellement affirmée, et tout idéalisme est une fois de plus proscrit.

La troisième précision regarde le mode de démonstration par lequel nous connaissons Dieu rationnellement, « comme la cause par les effets », *tanquam causam per effectus*. C'est la formule même de l'argument dit cosmologique, dont il était déjà impossible, sans blesser la foi, de contester la valeur. Bien entendu, les voies restent pleinement ouvertes à l'explication, au développement, à l'approfondissement (dans le sens psychologique et dans le sens ontologique) de la démonstration cosmologique elle-même...

La raison démontre l'existence de Dieu : encore une fois, tout l'anti-modernisme, tout l'anti-kantisme tient dans ce premier article du serment. Et ce n'est qu'une application du grand principe de la philosophie et de la théologie scolastique, que nous avons admiré chez saint Thomas : *il faut que la raison naturelle serve de base à la foi.*

Rappelons (car c'est le lieu), en un rapide contraste les conséquences, sur tous les terrains, de ce principe et de son abandon et de son oubli à l'heure actuelle. D'après ce principe, dont les conséquences trouvent

dans cet article du serment leur formule définitive, la raison humaine peut par elle-même démontrer l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les vérités essentielles de l'ordre religieux et moral. Dès lors, tout s'enchaîne. Il y a donc une philosophie logiquement antérieure à la foi, mais qui s'adapte à la foi, et sans laquelle la foi elle-même ne saurait logiquement subsister ; il y a des principes communs à tous les esprits, il y a dans l'âme de chaque homme des données religieuses et morales suffisantes, avec la grâce, pour le mener à la foi et au salut. Dès lors aussi il n'y a pas de morale indépendante de Dieu et de l'âme immortelle. Dès lors aussi l'apologétique chrétienne repose sur des bases lumineuses et invincibles de raison et d'histoire, à l'épreuve de toute critique. Dès lors, il y a continuité entre notre raison et notre foi, notre conscience et notre science, unité dans notre être intellectuel, religieux et moral. Tout se tient dans l'homme. Dès lors aussi, l'athéisme est, au regard de la nature et par conséquent de la société, une anomalie, une monstruosité que les peuples même non chrétiens ne sauraient, en aucun cas, ériger en principe. Dès lors, tout se tient aussi dans la vie publique : à la synthèse théorique la synthèse pratique répond sans violence, l'auteur de la *Somme théologique* est l'auteur du *De regimine principum*, et nous concevons, non sans jalousie, l'heureuse unité de cette société chrétienne du treizième siècle, où enseignait saint Thomas d'Aquin et où régnait saint Louis de France.

Au contraire, s'il faut désespérer de la raison et de la nature dans le domaine religieux, si la raison est

incapable de « démontrer les bases de la foi », si le relativisme est le dernier mot de l'esprit, alors la pensée philosophique ne devient plus qu'un rêve individuel sans contrôle et sans frein ; alors la morale, dont les bases sont supprimées, croule dans le vide, malgré les efforts désespérés des postulats, généreux peut-être, mais contradictoires et impossibles à soutenir ; alors l'apologétique chrétienne, réduite à des données de sentiment qui ne tiennent pas, verse dans un mysticisme impuissant. Alors l'exégèse, envahie par le courant de ce rationalisme subtil, oublie les plus élémentaires données du dogme, et, sous l'étiquette d'un symbolisme dont le nom même trahit son origine, se jette, par peur du surnaturel, dans des hardiesses qui ne sont au fond que des lâchetés. Alors un ascétisme nouveau, basé sur l'indépendance personnelle, relègue volontiers aux vieux papiers l'*Imitation de Jésus-Christ*, de même que le nouveau dogmatisme y laisse la *Somme* de saint Thomas. Alors l'art lui-même oublie la vie pour la recherche morbide des formes vides et sans pensée. Alors il n'existe plus dans les sociétés modernes aucune vérité d'ordre politique ni social, supérieure et antérieure à la loi du nombre, et de la philosophie sans Dieu naît la société sans Dieu. Alors l'athéisme devient le droit, l'état normal des individus et des peuples. Alors il est légitime de conclure que la force prime le droit, puisque, le droit ne repose sur rien, et à la politique des principes se substitue fatalement la politique veule et inefficace des expédients. Alors, au bout de tout c'est l'anarchie qui règne dans les faits parce qu'elle règne dans les idées.

On devrait remarquer encore, dans les quelques lignes si fécondes de ce premier article du serment, que, selon notre profession de foi, la raison par elle-même démontre l'existence de Dieu non seulement comme principe, mais comme fin de toutes choses : *rerum omnium principium et finem*. C'est, en résumé, toute la donnée de la morale naturelle fondée sur Dieu, de la morale à base religieuse, de l'Ethique religieuse, du droit naturel religieux ; et, par conséquent, c'est l'exclusion de toute sociologie et de toute politique laïque et a-religieuse, de toute « fausse démocratie »...

L'apologétique antimoderniste.

Secundo, externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tamquam signa certissima divinitus ortæ christianæ religionis, eademque teneo ætatum omnium atque hominum, etiam hujus temporis, intelligentiæ esse maxime accommodata.

Traduction française.

En second lieu, j'admets et je reconnais les arguments externes de la révélation, c'est-à-dire les faits divins, parmi lesquels en premier lieu les miracles et les prophéties, comme des signes très certains de l'origine divine de la religion chrétienne. Et ces mêmes arguments, je les tiens pour parfaitement adaptés à l'intelligence de tous les temps et de tous les hommes, et nommément du temps présent.

C'est l'exclusion de l'apologétique immanentiste. Pour ne point répéter ce que nos lecteurs connaissent déjà, je me contenterai de renvoyer, pour chaque ar-

ticle, à nos études antérieures sur le décret *Lamentabili* et l'Encyclique *Pascendi*.

Qu'on relise donc, dans *les Erreurs du Modernisme*, la cinquième leçon : *Erreurs du modernisme sur la révélation et le dogme*, dans *la Foi catholique*, juillet-août 1908.

L'institution de l'Eglise.

Tertio : Firma pariter fide credo Ecclesiam, verbi revelati custodem et magistram, per ipsum verum atque historicum Christum, quum apud nos degeret, proxime ac directo institutam, eamdemque super Petrum, apostolicæ hierarchiæ principem ejusque in ævum successores ædificatam.

Traduction française.

Troisièmement : je crois aussi d'une foi ferme que l'Eglise, gardienne et maîtresse de la parole révélée, a été instituée immédiatement et directement par le Christ en personne, vrai et historique, durant sa vie parmi nous, et je crois cette Eglise bâtie sur Pierre, chef de la hiérarchie apostolique, et sur ses successeurs jusques à la fin des temps.

Voir : *Erreurs du Modernisme sur l'évolution dans l'Eglise*, janvier 1909.

L'évolution des dogmes.

Quarto : Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres *eodem sensu eademque* semper *sententia* (1) ad nos usque transmissam, sincere recipio ; ideoque prorsus

(1) Vincent, Lirin., *Commonit.*

reiicio haereticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transeuntium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia ; pariterque damno errorem omnem, quo, divino deposito, Christi Sponsae tradito ab Eâque fideliter custodiendo, sufficitur philosophicum inventum, vel creatio humanae conscientiae, hominum conatu sensim efformatae et in posterum indefinito progressu perficiendae.

Traduction française.

Quatrièmement : je reçois sincèrement la doctrine de la foi telle que les apôtres et les Pères orthodoxes l'ont transmise jusqu'à nous dans le même sens toujours et selon la même interprétation. C'est pourquoi je rejette absolument l'invention hérétique de l'évolution des dogmes, d'après laquelle ces dogmes changeraient de sens pour en recevoir un différent de celui qu'a tenu tout d'abord l'Eglise. Et pareillement, je réprouve toute erreur qui consiste à substituer au dépôt divin confié à l'Epouse du Christ et à sa garde vigilante, un système philosophique, ou une création de la conscience humaine, laquelle, formée peu à peu par l'effort des hommes, serait susceptible, dans l'avenir, d'un progrès indéfini.

Voir : *l'Evolution dogmatique dans l'Eglise*, janvier 1909, p. 37.

Foi moderniste et Foi catholique.

Quinto : certissime teneo ac sincere profiteor, Fidem non esse coecum sensum religionis e latebris *subconscientiae* erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae, sed verum assensum intellectus veritati extrinsecus acceptae ex auditu, quo nempe, quae a Deo personali, creatore ac domino nostro dicta, testata et

revelata sunt, vera esse credimus, propter Dei auctoritatem summe veracis.

Traduction française.

Cinquièmement : je tiens en toute certitude et je professe sincèrement que la foi n'est pas un sens religieux aveugle surgissant des profondeurs ténébreuses de la « subconscience » moralement informée, sous la pression du cœur et l'impulsion de la volonté ; mais bien qu'elle est un véritable assentiment de l'intelligence à la vérité acquise extrinsèquement par l'enseignement reçu (ex auditu) ; assentiment par lequel nous croyons vrai, à cause de l'autorité de Dieu dont la véracité est absolue, tout ce qui a été dit, attesté et révélé par Dieu personnel, notre créateur et notre maître.

Voir : *les Difficultés du traité de la Foi. L'Analyse de l'acte de foi*, janvier 1908, p. 104.

De plusieurs sens du mot « Foi » et du mot « science », mai 1908, p. 436.

Erreurs du modernisme sur la foi et la science, septembre 1908, p. 161.

La Liberté dans l'acte de foi, février 1909, p. 125.

Psychologie de la Foi, mars 1909, p. 161.

Psychologie de la Foi : l'objet propre de la Foi, mai 1909, p. 242.

Morale de la Foi, juillet 1909, p. 72.

L'Objet formel de la Foi, juillet 1910, p. 434, etc.

Soumission à l'Encyclique *Pascendi* et au Décret *Lamentabili*.

Me etiam, qua par est, reverentia, subiicio totoque animo adhæreo damnationibus, declarationibus, praescriptis

omnibus, quae in Encyclicis litteris *Pascendi* et in Decreto *Lamentabili* continentur, praesertim circa eam quam historiam dogmatum vocant.

Traduction française.

Je me soumets encore, avec tout le respect voulu, et j'adhère de tout mon âme à toutes les condamnations, déclarations et prescriptions contenues dans l'Encyclique « Pascendi » et dans le Décret « Lamentabili », notamment en ce qui concerne ce qu'on appelle l'histoire des dogmes.

Voir : *Etude historique de l'Encyclique « Pascendi » et du décret « Lamentabili »*, janvier 1908, p. 26.

Autorité infaillible de l'Encyclique et du Décret, février 1908, p. 164.

Valeur scientifique de l'Encyclique et du Décret, mars 1908, p. 225.

Histoire des dogmes, janvier 1909.

Foi et histoire.

Idem reprobo errorem affirmantium, propositam ab Ecclesia fidem posse historiae repugnare, et catholica dogmata, quo sensu nunc intelliguntur, cum verioribus christianae religionis originibus componi non posse. — Damno quoque ac reiicio eorum sententiam qui dicunt, christianum hominem eruditiorem induere personam duplicem, aliam credentis, aliam historici, quasi liceret historico ea retinere quæ credentis fidei contradicant, aut praemissas adstruere, ex quibus consequatur dogmata esse aut falsa aut dubia, modo haec directo non denegentur.

Traduction française.

De même, je réprouve l'erreur de ceux qui prétendent que la foi proposée par l'Eglise peut contredire l'histoire ; et que les dogmes catholiques, dans le sens où ils sont entendus aujourd'hui, sont inconciliables avec les origines plus authentiques de la religion chrétienne.

Je condamne aussi et réprouve l'opinion de ceux qui prétendent dédoubler la personnalité du critique chrétien, celle du croyant, celle de l'historien ; comme si l'historien avait le droit de maintenir ce qui contredit la foi, ou comme s'il lui était loisible, à la seule condition de ne nier directement aucun dogme, d'établir des prémisses desquelles il découlerait cette conclusion que les dogmes sont faux ou douteux.

Voir : *Erreurs du Modernisme sur le magistère de l'Eglise et la liberté de la critique*, mars 1908, p. 256, et avril 1908, p. 289.

L'Évolution historique dans l'Église, janvier 1909, p. 5.

Erreurs du modernisme sur la foi et la science, octobre 1908.

L'exégèse moderniste.

Reprobo pariter eam Scripturæ Sanctæ diiudicandae atque interpretandæ rationem, quæ, Ecclesiæ traditione, analogia Fidei, et Apostolicæ Sedis normis posthabitis, *rationalistarum* commentis inhæret, et criticen textus velut unicam supremamque regulam, haud minus licenter quam temere amplectitur.

Traduction française.

Je réprouve pareillement cette méthode de juger et d'interpréter l'Ecriture Sainte, qui, faisant litière de la tradi-

tion de l'Eglise, de l'analogie de la foi et des règles du Siège apostolique, s'attache aux faux principes des *rationalistes*, et, avec autant d'audace que de témérité, n'accepte comme suprême et unique règle que la critique textuelle.

Voir : *Erreurs du Modernisme sur l'inspiration scripturaire*, avril 1908, p. 335.

Erreurs du Modernisme sur la méthode biblique, mai 1908, p. 385.

Erreurs du Modernisme sur les Evangiles, juin 1908, p. 5.

Erreurs du Modernisme sur la Christologie, novembre 1908, p. 259, — décembre 1908, p. 329.

La liberté de la critique.

Sententiam præterea illorum reiicio qui tenent, doctori disciplinæ historicæ theologicæ tradendæ, aut iis de rebus scribenti seponendam prius esse opinionem ante conceptam sive de supernaturali origine catholicæ traditionis, sive de promissa divinitus ope ad perennem conservationem uniuscuiusque revelati veri; deinde scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiæ principiis, sacra qualibet auctoritate seclusa, eâque iudicii libertate, qua profana quævis monumenta solent investigari.

Traduction française.

En outre, je rejette l'erreur de ceux qui prétendent que le savant qui expose l'histoire des dogmes, ou quiconque s'occupe de ces matières, doit d'abord se débarrasser de toute opinion préconçue, soit au sujet de l'origine surnaturelle de la tradition catholique, soit au sujet de l'assistance divinement promise pour la conservation perpétuelle de chaque point de vérité révélée; et qui, ensuite, prétendent que les écrits de chaque Père doivent être

interprétés, en dehors de toute autorité sacrée, d'après les seuls principes de la science, et avec cette indépendance de jugement que l'on a coutume d'apporter dans l'étude d'un document profane quelconque.

Voir : *Erreurs du Modernisme sur la liberté de la critique*, mars et avril 1908.

Discussion sur la liberté scientifique des catholiques, octobre 1910.

La Tradition divine surnaturelle.

In universum denique me alienissimum ab errore profiteor, quo *modernistæ* tenent in sacra traditione nihil inesse divini; aut quod longe deterius, pantheistico sensu illud admittunt ; ita ut nihil iam restet nisi nudum factum et simplex, communibus historiæ factis æquandum ; hominum nempe sua industria, solertia, ingenio scholam a Christo eiusque apostolis inchoatam per subsequentes ætates continuantium. Proinde fidem Patrum firmissime retineo et ad extremum vitæ spiritum retinebo, de charismate *veritatis certo*, quod est, fuit eritque semper in *episcopatus ab Apostolis successione* (Iren., iv, c. 26) ; non ut id teneatur quod melius et aptius videri possit secundum suam cuiusque ætatis culturam, sed ut *nunquam aliter credatur, nunquam aliter* intelligatur absoluta et immutabilis veritas ab initio per Apostolos prædicata (*Præscr.*, c. 28).

Traduction française.

Enfin, d'une manière générale, je professe être complètement indemne de cette erreur des « modernistes », prétendant qu'il n'y a, dans la tradition sacrée, rien de divin, ou, ce qui est bien pire, admettant ce qu'il y a de divin dans un sens panthéistique; de telle sorte qu'il ne reste rien de plus que le fait pur et simple, assimilable aux faits ordi-

naires de l'histoire : à savoir, le fait que des hommes, par leur travail, leur habileté, leur talent, continuent, à travers les âges postérieurs, l'école inaugurée par le Christ et ses apôtres. Pour conclure, je soutiens avec la plus grande fermeté, et soutiendrai jusqu'à mon dernier soupir, la foi des Pères sur le critère *certain de la vérité*, qui est, a été et sera toujours dans *l'épiscopat transmis par la succession des apôtres* (IREN., IV, c. 26); non pas de telle sorte que cela seul soit soutenu, qui peut sembler mieux adapté au degré de culture que comporte le temps où vit chacun, mais de telle sorte que la vérité absolue et immuable, prêchée dès l'origine par les apôtres, ne soit « jamais ni crue ni entendue dans un autre sens » (*Præscr.*, c. 28).

Voir : *Erreurs du Modernisme sur le Surnaturel et la Révélation*, août 1908.
L'Evolution dogmatique dans l'Eglise, janvier 1909.

Conclusion et serment.

Haec omnia spondeo me fideliter, integre sincereque servaturum et inviolabiliter custoditurum, nusquam ab iis sive in docendo sive quomodolibet verbis scriptisque deflectendo. Sic spondeo, sic iuro, sic me Deus adjuvet et haec sancta Dei Evangelia.

Traduction française.

Toutes ces choses, je m'engage à les observer fidèlement, intégralement et sincèrement, à les garder inviolablement, et à ne jamais m'en écarter, soit en enseignant, soit d'une façon quelconque par mes paroles et mes écrits. Ainsi je promets, ainsi je jure; qu'ainsi Dieu me soit en aide, et aussi ces Saints Evangiles de Dieu !

Quel puissant faisceau d'actes de foi, éclairés et

fervents, la mesure ordonnée par Pie X a fait monter vers Dieu de ces milliers et de ces milliers d'âmes sacerdotales, qui ont obéi, toutes vibrantes, à l'appel du Pape ! Ce sont là les vraies forces, que méprise le monde et qui finalement le vaincront. *Haec est victoria quae vincit mundum : fides nostra* (1).

(1) I Joan., v, 4.

LE MODERNISME PARJURE

Le modernisme ne s'était insinué dans l'Eglise que par des prêtres. Il n'y subsistait que par eux. Pie X est allé droit au but, droit au cœur, avec une clairvoyance à laquelle l'histoire rendra pleine justice. Il a compris que, le clergé définitivement assaini, tout était gagné. Le serment anti-moderniste réalisait infailliblement cette œuvre; il a exigé le serment. C'était le fer rouge dans la plaie. Aussi l'« opéré » a hurlé de rage. Le modernisme ne peut vivre que d'hypocrisie et de mensonge. Mais avouer qu'on ment, avouer qu'on se parjure, c'est se mettre au ban de l'humanité, c'est abdiquer tout reste d'honneur, c'est perdre tout droit à l'estime, c'est le suicide moral. Avec la suprême habileté de la droiture, Pie X a forcé le modernisme à en venir là, il l'a réduit à cette extrémité, vraiment inespérée.

Oui, ces grands prôneurs de sincérité scientifique, de loyauté critique, qui ne pouvaient accepter les dogmes de l'Eglise parce que ceux-ci répugnaient, disaient-ils, à la franchise de leurs âmes de savants et à la rectitude absolue de leur méthode, ils commettent à la face du monde, et ils ont osé s'en vanter, l'acte le plus honteux aux yeux du monde, celui qui écœure les

gens les plus tarés, qui disqualifie, dans leur propre milieu, les criminels les plus vils : le parjure.

Il faut citer et analyser les textes.

Tous ne se résolurent pas de prime abord à cet acte infamant.

La colère, une colère de bête traquée, éclate dans une lettre d'un prétendu religieux à « son évêque », et que *le Temps* (organe bien choisi pour de telles publications par des gens qui veulent, disent-ils, rester catholiques) enguirlande de ses onctueuses perfidies.

On sait, écrit *le Temps* (1), que, par un *motu proprio* du 1er septembre dernier, le pape a fait obligation aux professeurs, aux clercs, aux confesseurs, curés, chanoines, prédicateurs, etc., de prêter un serment que l'on a qualifié de serment antimoderniste et que nous avons, au moment de la publication du *motu proprio*, reproduit in extenso.

Cette obligation qui, dans la pensée de Pie X, vise à « enlever au modernisme toute possibilité de se glisser à la dérobée » a ému un grand nombre de prêtres.

Voici quelques lignes d'une lettre écrite par un religieux à son évêque et qui caractérise son état d'esprit et celui de beaucoup d'ecclésiastiques :

« Evidemment ils veulent nous poursuivre dans nos « derniers retranchements ; notre attitude de res- « pectueux silence les irrite ; ils sentent bien que « c'est une forteresse et, coûte que coûte, ils veu- « lent nous en déloger. Il paraît manifeste que leur « serment n'a pas d'autre but. Mélange incohé- « rent, informe, de vrai et de faux, vrai traquenard « pour les âmes sincères, cette litanie qui confond

(1) *Petit Temps* du 9 novembre 1910.

« révélation et théologie, œuvre divine et humaine,
« me fait l'effet d'un vrai « viol de conscience ».
« *Quand nous avons reçu le sacerdoce, qui de
« nous pouvait soupçonner qu'on l'amènerait jusque
« là ?* Quel pitoyable aveu qu'il y a deux partis dans
« l'Eglise et que l'un des deux se croit autorisé à
« écraser l'autre au nom de N. S. J.-C. ! C'est le
« dilemme odieux posé devant nos amis : ou refuser
« le serment et mourir de faim, ou le prêter et
« par suite jurer qu'on croit « de toute son âme » ce
« que l'on ne croit pas, et même ce que pas un théo-
« logien, pas plus à Rome qu'ailleurs, n'oserait don-
« ner comme une croyance de foi ou même comme
« une croyance de certitude absolue. Mais alors que
« deviendrions-nous à nos propres yeux, aux yeux
« de cette conscience à laquelle on fait appel pour
« nous obliger à la méconnaître ? »

Inutile de souligner tous les mensonges de cet anonyme. Il sait fort bien que tous les articles du serment sont de foi dans l'Eglise catholique, depuis toujours.

Voilà un prêtre qui, au moment où il a reçu le sacerdoce catholique, ne soupçonnait pas qu'on pût l'obliger à professer la divinité de l'Eglise catholique ! Car il n'y a pas autre chose dans le serment.

Le meilleur châtiment des sottises qu'inspire à ce malheureux sa fureur lui est infligé par un ami. Le journal *l'Aurore* (!) commente ainsi la phrase que nous avons soulignée :

« Comme l'on comprend cette protestation in-
« dignée d'un ecclésiastique qui jusqu'ici, sur
« la foi des déclarations épiscopales (?), croyait

« encore à la liberté de conscience dans l'Eglise ! »

Assurément non, l'Eglise n'a jamais compris, pour ses fidèles et pour ses prêtres, la liberté de conscience à la manière des juifs libres-penseurs de *l'Aurore*. Et cette découverte, qui stupéfait ce journaliste, n'était pas de nature à fatiguer beaucoup le cerveau de son auteur.

Un manifeste plus important était publié dans le même numéro du *Temps* : une lettre, anonyme bien entendu, que tous les évêques de France recevaient le même jour, et dans laquelle « de nombreux ecclésias- « tiques appartenant à tous les diocèses » annonçaient tranquillement au monde qu'ils allaient se parjurer, et pourquoi.

S. G. Mgr Laurans, évêque de Cahors, ayant pris la peine de commenter pour le clergé de son diocèse ces lignes moralement malpropres, mais d'autant plus caractéristiques, ce texte et ce commentaire doivent faire nécessairement partie de notre étude documentaire. J'y insérerai quelques réflexions.

Mgr l'évêque de Cahors au clergé de son diocèse.

Chers Messieurs,

Il serait assez difficile de tracer un portrait fidèle du *Moderniste*, surtout un portrait dont le *Moderniste* lui-même consentît à reconnaître la ressemblance. Or, il est advenu qu'un ou plusieurs *Modernistes* se sont peints eux-mêmes. Leurs traits non dissimulés apparaissent distinctement dans la lettre que chaque Évêque de France a reçue le 7 novembre. La lettre ne porte ni signature, ni date précise, elle fut expédiée d'un bureau de poste de Paris, c'est tout ce que nous savons de son origine, mais, bien qu'ano-

nyme, elle affecte ces allures dédaigneuses qui conviennent à ceux qui s'attribuent le monopole de la science, au détriment des prêtres modestes qui écoutent encore l'Eglise avec docilité.

Jusqu'ici les Evêques de France se sont contentés de repousser du pied le factum insolent et c'eût été peut-être le geste suffisant, si les *Modernistes*, toujours plus audacieux, n'eussent essayé de gagner des prêtres à leur cause. Ils prétendent parler au nom de *prêtres nombreux appartenant à tous les diocèses*, et quoique nous n'ayons aucun doute sur l'orthodoxie d'aucun d'entre vous, nous n'avons pas le droit de mépriser absolument cette affirmation audacieuse et nous devons vous prévenir du danger. Il s'approche d'ailleurs de vous, puisque plusieurs des nôtres, même parmi les meilleurs, ont reçu directement la lettre écrite aux Evêques, et vous pourriez, un jour ou l'autre, être mis en contact avec ces détestables doctrines que les *Modernistes* espèrent répandre dans le Clergé.

Le moment semble donc venu de montrer au grand jour une âme de *Moderniste*. Cette âme n'est pas chrétienne, car elle pousse à la révolte contre l'Eglise, au mépris du Souverain Pontife et de ses enseignements ; elle n'est pas française, car elle préconise l'acte le plus déloyal : le parjure.

La rédaction de la lettre est assez singulière ; elle comprend neuf considérants suivis d'une conclusion finale, le tout formant une phrase unique. Nous suivrons l'ordre des considérants, soulignant le texte même et le faisant suivre d'un commentaire très bref.

I

Considérants Modernistes

1°

« *Profondément convaincus que l'Eglise ne doit pas*
« *être identifiée avec la Curie et les Congrégations*
« *romaines...* »

Les convictions des *Modernistes* n'y peuvent rien, l'Eglise fondée par Jésus-Christ, Fils de Dieu, a été dotée par lui de privilèges et pouvoirs divins, mais elle reste humaine par les moyens dont elle se sert pour exercer ces pouvoirs. La Curie, les Congrégations romaines sont au nombre de ces moyens providentiellement établis pour assurer l'action de l'Eglise; elles font partie de la hiérarchie sacrée, et leur influence est très considérable dans la vie même de l'Eglise. Mais dans la circonstance présente les récriminations des *Modernistes* portent à faux, car le Décret contre lequel ils s'insurgent n'émane ni de la Curie, qui n'en édicte jamais, ni d'une Congrégation, car aucune n'eut ici à intervenir, mais du Souverain Pontife agissant *Motu proprio.*

Or, les *Modernistes* veulent ménager l'opinion : ils ne nomment pas le Pape, mais ils dénigrent les Congrégations qui ne sont pas en cause. Qu'ils lisent donc les derniers mots de l'acte pontifical du 1er septembre : « Quant aux aver-« tissements et aux prescriptions que, de science certaine, « Nous avons édictés par le présent *Motu proprio*, Nous « voulons et ordonnons qu'ils soient religieusement obser-« vés, tant par tous les Ordinaires de l'Eglise Catholique « universelle que par les Supérieurs généraux des Ordres « réguliers et des Instituts ecclésiastiques, et qu'ils demeu-« rent fidèlement appliqués, rien ne pouvant s'y opposer. »

« ... *Que le droit naturel ne permet à personne d'op-* « *primer les consciences.* »

Rassurez-vous, *Modernistes*, ni vos consciences, ni le droit ne sont menacés. Mais le droit divin, le droit naturel et le droit ecclésiastique obligent en conscience ; cette obligation, bien loin d'être oppressive, est libératrice, et nul n'a la conscience plus libre que le fils soumis de l'Eglise Catholique.

« *Qu'on ne fait pas la religion à coups de censures.* »

C'est entendu. La religion est *faite* par Dieu révélateur, les censures qui révoltent nos *Modernistes* sont un excellent moyen pour maintenir dans la religion les hésitants et y

ramener les égarés. Soumettez-vous à l'Eglise, respectez son autorité et les censures ne vous atteindront pas.

« *Qu'un trait de plume ne suffit pas pour priver un « prêtre des droits qu'il tient de sa dignité d'homme, « de son baptême, de son ordination...* »

C'est selon la main qui tient la plume ; et si le prêtre est privé de ses droits, c'est qu'il n'a pas tenu compte de ses devoirs d'homme, de chrétien et de prêtre. S'il s'est insurgé contre le pouvoir divin dont l'Eglise est dépositaire, un trait de plume, c'est-à-dire un seul acte de l'autorité, le mettra hors d'état de nuire à l'Eglise et d'entraîner les faibles dans sa défection. D'après saint Paul, qui usait au besoin de censures, c'est le moyen de protéger les fidèles et de sauver les malheureux dévoyés (1). Combien de prêtres et de fidèles devront à la vigilance et à la fermeté de Pie X d'être maintenus dans le bercail de Jésus-Christ !

2°

« *Douloureusement émus par la lecture d'un serment « qui, mêlant aux dogmes révélés des opinions pure- « ment humaines, émet la prétention de réclamer pour « elles une adhésion intérieure, complète et absolue...* »

Mais cette adhésion n'est autre que la foi chrétienne, et l'Eglise Catholique en vit depuis Jésus-Christ. Elle est due à toutes les vérités que l'Eglise enseigne. Si les *Modernistes* n'ont pas désappris la formule du catéchisme, ils doivent tous les jours, récitant leur prière, adhérer à toutes les vérités que Dieu enseigne par son Eglise. Mais les *Modernistes* se disent douloureusement émus du mélange qui est fait dans la formule de serment d'opinions purement humaines avec les vérités révélées. L'émotion des *Modernistes* provient, non d'un mélange qui n'existe pas, mais de l'aveuglement incurable où les détient l'orgueil. Si l'Eglise avait indûment pratiqué ou toléré ce mélange des opinions purement humaines avec les vérités révélées, elle aurait

(1) I Cor., v, 5.

falsifié le dépôt divin, elle neserait plus infaillible, elle ne serait plus l'Eglise de Dieu. Par contre, le privilège de l'infaillibilité serait passé aux *Modernistes*, seuls capables de faire connaître ce quiest vraiment révélé et de le distinguer des opinions humaines.

3°

« *Reconnaissant en cette nouvelle exigence une ma-* « *nœuvre plus ou moins inconsciente,mais dont le succès* « *anéantirait toute liberté chez les croyants et toute* « *fierté sacerdotale dans le Clergé...* »

La nouvelle exigence, c'est le serment ; celui qui l'exige c'est le Souverain Pontife... plus ou moins inconscient. Nous rougissons d'avoir à relever cette injure. Elle part de trop bas et vise à des hauteurs hors de portée ; nous ne la réfutons pas, qu'elle retombe sur les insulteurs ! Les misérables qui ont écrit ces lignes ne peuvent être que des inconscients ou des dévoyés, peut-être l'un et l'autre à la fois. La liberté dont ils se font les champions n'est autre que cette liberté de penser qui exclut toute religion révélée, et la fierté sacerdotale, telle qu'ils la comprennent, ne peut convenir à des prêtres de Jésus-Christ.

4°

« *Refusant de tomber dans le piège qui leur est tendu* « *par ceux qui les présentent aux âmes simples comme* « *des objets de scandale, des faux frères qui cherchent* « *à détruire l'œuvre de Jésus...* »

Dégagé des obscurités voulues, ce membre de phrase laisse entrevoir dans sa réalité l'état d'âme des *Modernistes*. Ils sont séduits et en même temps séducteurs. Séduits et aveuglés, ils ne voient que des pièges là où serait le salut. Quand l'Eglise leur tend la main pour les retirer de l'abîme du doute où ils vont sombrer, et les aider à remonter à la vraie lumière de la foi, ils se prétendent menacés, ils repoussent la main qui les sauverait. Alors, ils deviennent séducteurs et emploient leur influence, leur autorité, leur

vie à détacher les âmes simples et droites de la soumission aux directions de l'Église. Cette obstination dans l'erreur, cet esprit de prosélytisme pour la répandre, tels sont bien les caractères des hérétiques, et on entrevoit pour les victimes du *Modernisme* la chute lamentable dans un abîme d'erreurs que la vérité n'éclaire plus.

5°

« *Persuadés que la plupart des fidèles, égarés par*
« *une presse dont les surenchères n'ont plus de bornes*
« *et le servilisme plus de limites, affolés et terrorisés*
« *par des menaces dont ils ne peuvent reconnaître l'ina-*
« *nité, ne sont pas encore en état de comprendre la*
« *légitimité d'une nécessaire résistance ;...* »

Que serait cette résistance, dite nécessaire, aux ordres du Souverain Pontife, si ce n'est la rupture avec l'Eglise, la révolte obstinée contre l'autorité spirituelle, le schisme, en un mot ? Mais ni le peuple, ni le clergé, ne sont disposés à faire cause commune avec les schismatiques.

Ceci est un aveu qu'il importe de retenir : les fidèles ne suivent pas le courant *moderniste*, ils ne comprennent pas la résistance qui serait nécessaire. A qui donc faudrait-il résister ? Mais à Rome, car les *Modernistes* ne connaissent pas d'autre obstacle. Or, les fidèles suivent un mouvement opposé : ils vont vers Rome de tout cœur et avec une simplicité filiale et ainsi se réalise la parole du Maître : « Je « connais mes brebis et mes brebis me connaissent..., elles « écoutent ma voix et n'écoutent pas celle du mercenaire. » Il y a dix-neuf siècles le troupeau fut confié à la garde de Pierre, aujourd'hui il est sous la houlette de Pie X, successeur de Pierre, c'est toujours le pasteur légitime, le vrai, le bon, que les brebis fidèles écoutent et suivent.

O *Modernistes*, voilà tout le secret du succès de Rome et de votre insuccès. En vain vous cherchez d'autres explications. Vous parlez, avec quel dédain, d'une presse servile qui fait mouvoir la masse des fidèles. Quelle est donc cette presse avilie ? Serait-ce la vôtre, celle qui reçoit vos confi-

dences au lendemain de votre missive aux Evêques ? Cette presse, qui possède vos faveurs, est sans crédit auprès des fidèles. C'est donc la presse catholique que vous méprisez comme servile. Or, apprenez que, de tous les journaux, ceux qui sont les moins serviles, ce sont ceux qui servent l'Eglise, car ils ne connaissent d'autre maître que Dieu, dont le service est un suprême honneur.

6°

« *Voulant rester dans l'Eglise parce qu'ils y croient,* « *parce que c'est la maison de leur Père, parce que leur* « *présence y constitue l'indestructible obstacle à l'éta-* « *blissement du despotisme absolu...* »

Voilà donc les *Modernistes* résolus à rester dans l'Église malgré l'Église, et déclarant que leur présence y est nécessaire pour empêcher le règne d'un despotisme absolu. L'Église n'est donc plus une société divinement organisée, pas même une société possédant les moyens propres à garantir son indépendance, c'est une maison où entre qui veut, où reste qui veut, et d'où les indignes ne peuvent être exclus. Les *Modernistes* veulent rester dans l'Église parce qu'ils y croient et qu'ils l'aiment. Mais de quelle foi et de quel amour ? Orgueilleuse et hypocrite prétention à laquelle répondent les paroles de Dieu par la bouche du prophète Malachie : « Si je suis votre Père, où est l'honneur que « vous me rendez ? Si je suis votre Dieu, quelle crainte « avez-vous de moi (1) ? »

Oui, l'Église fut la maison de leur Père du jour où ils furent baptisés. Le caractère des enfants de Dieu marque encore leurs âmes de révoltés : mais les fils rebelles sont exclus de la maison paternelle, et ils n'y peuvent rentrer que par la porte du repentir, en se frappant la poitrine et disant : Mon Père, j'ai péché contre le Ciel et contre vous. Les *Modernistes* sont bien loin de montrer de telles dispositions, et c'est pourquoi l'Église qui conserve, aujourd'hui

(1) Malachie, I, 6.

même dans sa condition de persécutée, le droit d'exclure les indignes, les expulsera sans pitié de la maison qu'ils veulent déshonorer et troubler.

Cette mentalité déconcertante, particulière aux modernistes et qui foule aux pieds la plus vulgaire honnêteté naturelle pour arriver à ses fins (rester dans l'Eglise pour déchristianiser l'Eglise), n'est pas chose nouvelle. Nous avons dû la signaler jadis, chez les chefs du modernisme. En voici une nouvelle preuve tirée d'une obscure petite feuille éphémère, dont une main inconnue m'a envoyé quelques numéros, où j'étais nommé. Il s'agit ici de l'exode de l'abbé Dabry, à qui l'auteur de l'article reproche amèrement son départ, contraire à la tactique de la secte.

« La leçon qui ressort de cette banale affaire Dabry est qu'il faut toujours rester dans l'Eglise, coûte que coûte, s'humilier dans le fond de son cœur, ou du moins plier sous la tempête, ne jamais se briser bêtement, maladroitement, par orgueil.

« On y gagne deux choses : d'abord on a plus de chance d'arriver à ses fins en restant dans la place : une fois dehors, on ne saurait avoir la même action. Il n'y a que de très grandes forces, comme les protestants du XVIe siècle, pour influer de l'extérieur sur l'Eglise et amener pour ainsi dire automatiquement les réformes du Concile de Trente. A côté d'une telle poussée qu'est-ce que ce pauvre petit abbé Dabry ?

« Et puis l'on garde le bénéfice de toute la prodigieuse richesse spirituelle accumulée dans l'Eglise, en dépit des générations de mauvais évêques, de prêtres indignes et de chrétiens hypocrites. Cette force de vie, on ne saurait la trouver autre part une fois qu'on l'a puisée là, surtout si l'on est prêtre. Un laïc a déjà du mal à se refaire une vie

avec un spiritualisme de bonne qualité. Ou alors c'est que ce prêtre n'y a jamais rien compris... »

Ce que font et ce que veulent les modernistes, on ne le comprend que trop : malheureusement pour leur honneur.

7°

« *S'inspirant de l'exemple donné sous le regard, avec* « *l'appui des plus hautes autorités religieuses par les* « *Congréganistes qui n'hésitent jamais lorsqu'une loi* « *civile leur paraît injuste — telle la loi de Sécularisa-* « *tion — à soutenir devant les tribunaux le contraire* « *de la vérité, comme si leur attitude dans ce cas mar-* « *quait simplement un geste sans conséquence, une pure* « *formalité...* »

Notons d'abord ici un des caractères particuliers des hérétiques : la haine des religieux.

L'illusion n'est donc plus possible, c'est au prix d'un parjure que les *Modernistes* prétendent se maintenir dans l'Eglise. Ils annoncent déjà leur félonie et prétendent l'excuser en se réclamant de l'exemple des religieux persécutés. Devant les tribunaux, disent-ils, les religieux ont affirmé le contraire de la vérité, nous ferons de même devant l'autorité ecclésiastique ; notre geste, comme celui des religieux, sera irréprochable.

Etablir une telle comparaison, c'est lâcheté et mensonge. C'est lâcheté d'attribuer à des religieux brutalement atteints par la persécution un acte de duplicité qu'ils n'ont pas commis, c'est mensonge que d'assimiler des cas absolument dissemblables.

Devant les tribunaux, les religieux comparaissent en inculpés, on ne peut leur déférer le serment, et le juge, mieux que personne, sait bien qu'ils n'ont pas à s'accuser eux-mêmes. Si les questions s'égarent dans le domaine de la conscience, les accusés ont le droit de les repousser, ils peuvent même assurer qu'ils ne sont plus religieux, car ils

ont perdu ce caractère devant la loi ; et s'ils ont, ou non, des obligations de conscience, aucun tribunal humain n'a le droit de s'en enquérir.

Tout autre est le cas des *Modernistes.* Si l'autorité religieuse leur impose une formule de serment, c'est qu'ils sont ses sujets, et ont accepté d'elle des fonctions sacerdotales ; ils comparaissent, non comme accusés, mais comme membre de la hiérarchie, tenus de se conformer aux ordres du chef suprême. Les ordres reçus concernent le domaine de la conscience, sur lequel juridiction appartient au pouvoir spirituel, et le serment demandé n'est autre chose qu'un acte de foi solennel et public. Cet acte ne consistera pas seulement dans le prononcé de quelques paroles, il suppose l'adhésion intérieure, formelle et sans réserves, à la doctrine révélée dont l'Eglise a le dépôt. Si le *Moderniste* ne se soumet pas, il sera par ordre de Jésus-Christ traité *comme un payen* (1).

8°

« *Sachant enfin que les dernières décisions de la*
« *Sacrée Congrégation Consistoriale, datées du 25 sep-*
« *tembre 1910, rendent le refus du serment justiciable*
« *du Saint-Office, tribunal qui, ayant maintes fois mal*
« *jugé dans le passé, peut tout aussi bien mal juger dans*
« *le présent et dans l'avenir, qui n'admet aucun appel*
« *pour ses sentences, ne rétracte jamais ses erreurs,*
« *même lorsqu'il nie le mouvement de la terre, et s'ar-*
« *roge le droit exhorbitant de condamner sans enten-*
« *dre, et sans dire de quoi on est accusé ;...* »

Vous nous dispenserez, chers Messieurs, de réfuter ici les inconvenances, nous dirions volontiers les insanités accumulées dans ces quelques lignes, vous connaissez trop bien les institutions de l'Eglise pour donner la moindre créance à des accusations ineptes, et nous n'avons pas à recommencer le procès de Galilée. Si les *Modernistes* à qui nous répondons ont eu des différends avec le Saint-Office,

(1) Math., XVIII, 17.

nous l'ignorons, mais ils parlent vraiment de ce tribunal comme des condamnés parlent de leurs juges, pendant le temps très bref qui leur est accordé pour maudire.

Vous le savez, chers Messieurs, sur terre il n'est pas de tribunal infaillible et toute sentence humaine est essentiellement revisable par Celui qui jugera les justices mêmes. Mais aucun prêtre, fût-il même atteint de *modernisme*, ne peut ignorer qu'il n'existe pas en ce monde de tribunal plus digne de respect que celui du Saint-Office.

« Cette Congrégation, que préside le Souverain Pontife « lui-même, est établie pour la défense doctrinale de la foi « et des mœurs. Elle seule a compétence pour juger du « crime d'hérésie et des autres crimes qui entraînent soup- « çon d'hérésie (1). »

Que les *Modernistes* se résignent, ils sont bien justiciables du Saint-Office, car leur doctrine est hérétique, et ils n'ont d'autres moyens d'éviter les rigueurs du tribunal suprême que de renoncer sincèrement à l'hérésie, et de réciter humblement, comme tout chrétien doit le faire, le *Credo* catholique.

Imbus des idées modernes, ils se demandent comment on peut qualifier *crime* l'hérésie qui n'est qu'un péché contre la foi. Le qualificatif est très juste, car renoncer à la foi, c'est mépriser l'autorité et la bonté de Dieu, c'est renoncer au salut qu'on ne peut obtenir sans la foi, c'est, très souvent, causer un mal irréparable à ceux qu'on détache de l'unité de la foi.

(1) Constit. Apost. : *Sapienti Consilio* — *Acta S. Sedis*, I, p. 9.

B. GAUDEAU.

(*A suivre.*)

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE DU NUMÉRO D'OCTOBRE 1910

(*Numéro double*)

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE NOVEMBRE 1910

(*Numéro double*)

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE DÉCEMBRE 1910

(*Numéro double*)

L'Administrateur-Gérant : **P. LETHIELLEUX.**

Poitiers — Imprimerie BLAIS et ROY, 7, rue Victor-Hugo, 7.